Der Neujahrs- und Versöhnungstag der Karäer von Al-Melamed Fadil

Nach einer Berliner Handschrift
(Or. 405.)

Einleitung, Text und Übersetzung

Inaugural-Dissertation

DER
PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT DER UNIVERSITÄT
FREIBURG IN DER SCHWEIZ
ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

ACAD. LUGD. BAT. BIBL.

VORGELEGT VON

Ernst Friedmann,
aus Nyiregyháza.

FREIBURG (SCHWEIZ)
ST. PAULUS-DRUCKEREI
1913

Der Neujahrs- und Versöhnungstag der Karäer von Al-Melamed Fadil

Nach einer Berliner Handschrift
(Or. 405.)

Einleitung, Text und Übersetzung

Inaugural-Dissertation

DER

PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT DER UNIVERSITÄT
FREIBURG IN DER SCHWEIZ

ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

VORGELEGT VON

Ernst Friedmann,
aus Nyiregyháza.

ACAD.
LUGD. BAT.
BIBL.

FREIBURG (SCHWEIZ)
ST. PAULUS-DRUCKEREI

1913

Herrn Professor

Dr. Vincenz Zapletal

in tiefster Ehrfurcht

gewidmet

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41545312_0076

VORWORT

Der vorliegenden Arbeit wurde das Manuskript der königlichen Bibliothek zu Berlin (Ms. Or. 405.) zu Grunde gelegt, in welchem die hier behandelten Kapitel die Seiten 51ª—67ª umfassen. Eine zweite Handschrift findet sich in Paris (Bibliothèque Nationale, N° 582). Der Verwaltung der Königlichen Bibliothek in Berlin, wie auch dem Leiter der handschriftlichen Abteilung, Herrn Professor Dr. Stern, spreche ich an dieser Stelle den herzlichsten Dank aus für die mir gütigst zur Verfügung gestellte Handschrift.

Ernst Friedmann.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort v
Einleitung 9
Abbreviaturen im Texte 27
Verzeichnis der Werke 27
Anmerkungen 29
Übersetzung 36
Text 64

EINLEITUNG.

I.

Die vorliegende Arbeit behandelt das 16. und 17. Kapitel des סדור [2] אלמלכד פאצל [1], deren Inhalt der Verfasser selbst in folgender Weise angibt (p. 51[a]): Das 16. Kapitel behandelt den Neujahrstag, die Pflichten und Gebete an ihm [3] (p. 52[b]). Das siebzehnte Kapitel behandelt den Versöhnungstag und die Pflichten an diesem; die Buße und ihre Begriffsbestimmungen, die Abodah, die Opfer und deren Zweck im allgemeinen, die Pflichten gegen Gott und Nebenmenschen.

Der in arabischer Sprache verfaßte und in hebräischen Schriftzeichen geschriebene Siddûr war vom Verfasser, wie ein Index am Ende der Einleitung besagt, in 28 Kapitel eingeteilt, deren Überschriften und Inhalt Steinschneider (Hebr. Hds. Nr. 200) wiedergibt.

[1] In den Bemerkungen am Eingange des I. und II. Teiles der Berliner Handschrift wird es ספר המצות genannt.

[2] Munk (Jost, Isr. Annalen, Jahrg. 1841, S. 87) nennt ihn nach dem Pariser Ms. סדור אלמעלם פאצל, was mit אלמלכד identisch ist, מעלם = معلّم = מלכד. In einem Epigr. am Ende des I. Teiles unserer Handschrift wird der Verfasser auch חסיד genannt (s. unten S. 14).

[3] Die Gebete fehlen, (s. unten S. 10).

Die ersten 20 Kapitel enthielten gottesdienstliche Vorschriften, sowie synagogale Gebräuche, Gebete für den Alltag, die Gesetze, welche auf die Feier des Sabbaths, der Fest- und Fasttage bezug haben und die für diese Tage bestimmten Gebete. Der Inhalt entsprach also ganz dem Schulchan Aruch Orach Chajim der Rabbaniten. Auf diese 20 Kapitel folgte ein längerer, im Index nicht erwähnter Abschnitt, der als Schlußwort dienen sollte. Wie der Einleitungssatz besagt, stellt der Verfasser eine allgemeine Betrachtung über den Zweck der voraufgegangenen Vorschriften an, (אני אדכר פי הדא אלפצל גמיע אלאגראץ אלמקדמה). Mit dem 21. Kapitel begannen sodann Vorschriften, die den anderen drei Teilen des Schulchan Aruch entsprechen, z. B. die äußeren Formen der Eheschließung, der Ehekontrakt, die Speisegesetze, Reinheitsgesetze, Kontrakt-Formulare und Trauergebräuche.

II.

Durch jüngere Hand ist offenbar der Siddûr wesentlich umgestaltet worden, ohne daß sich dieser Überarbeiter feststellen läßt. Ursprünglich waren, wie nicht nur in der Einleitung und dem Index, sondern auch in den von unserem Verfasser herrührenden Inhaltsangaben am Anfange einzelner Kapitel angegeben wird, Gebetsstücke vorhanden; diese fehlen jetzt durchgängig [1]. Die Daten

[1] Daß dieses Werk nicht vollständig dem Siddûr al-Melamed Fadhil entspricht, sondern nur ein Teil von ihm, nur ein Auszug aus demselben ist, geht daraus hervor, daß das beigefügte Werkchen am Ende dieses Siddûr גדו אלתאני heißt, woraus zu ersehen ist, daß der Siddûr nur גדו אלאול ist. (Siehe unten S. 22.)

in den Kontrakt-Formularen wurden geändert (siehe unten S. 16), und schließlich sind auch die Kapitel anders eingeteilt worden. In dieser neueren Fassung enthält das Werk im Ganzen 35 Kapitel, eine Vermehrung, die dadurch herbeigeführt wurde, daß zunächst das ursprüngliche 18. Kapitel in seine drei Bestandteile zerlegt wurde, so daß daraus drei neue Abschnitte, nämlich (18. Kapitel) סוכה, (19. Kapitel) שמיני עצרת, (20. Kapitel) צום גדליה, — bei den Karäern der 24. Tischri, — entstanden, und sodann das oben erwähnte «Schlußwort» in vier neue Kapitel (23, 24, 25 und 26) zerlegt wurde.

Daß dieser hinter dem 20. Kapitel (alter Zählung, 22. der neuen) folgende Abschnitt unabhängig von den übrigen, nur als eine allgemeine Betrachtung vom Autor gedacht war, geht schon daraus hervor, daß bei ihm (noch in unserer Handschrift) nicht אלפצל אלכ"ג, wie es eigentlich als Ordinalzahl heißen müßte, sondern פצל ohne Artikel «ein Kapitel» über . . . . . steht[1]. Offenbar hatte die Überschrift im Urtexte so gelautet, was der (unbekannte) Bearbeiter aus Versehen unverändert stehen ließ, vielleicht auch hat er die Idee der Einteilung dieser Schlußbetrachtung erst während des Bearbeitens gewonnen und hat dann die Zählung mit אלפצל אלכ"ד fortgefahren.

Somit waren aus den ursprünglichen 28 Kapiteln 34 geworden. Das letzte, 35. Kapitel, gehört unserem Autor überhaupt nicht an. Es fällt aus dem Rahmen des Ganzen völlig heraus, denn es enthält keinerlei gesetzliche Vorschriften irgend welcher Art, sondern nur

[1] Die Zahl כ"ג ist in unserer Handschrift erst von späterer Hand am Rande beigefügt worden.

Exordien zu den 5 Megillot[1], zu den Psalmen, zu den Büchern Hiob, Mischle, Daniel und Ezra. Die Überschrift deckt sich übrigens nicht mit dem Inhalt und ist zudem auch korrumpiert; sie lautet ברכות מלתצרה עלי אלחביש[2] מגוליה. Es ist ferner im Index nicht angegeben, und schließlich und hauptsächlich wird das 34. Kapitel (neuer Zählung; 28. alter) mit der üblichen Schlußformel beendet: ואכאל בן אתֵ אלתגאיז בן אלזלל שגיאות מיבין (= מי יבין) מנסתרות נקני והו גלֵ ועלא ולי אלאגאבה (= אלאגאבה) בלטפה יאלחביד לילה יאחדה.

III.

Dem סדור אלביד באצל ist sowohl in der Berliner als auch in der Pariser Handschrift ein dem Umfange nach kleineres Werk unter dem Titel גדי אלתאני «zweiter Teil» oder «Auszug» beigefügt, das in 26 Kapitel zerfällt, deren Inhalt und Überschriften gleichfalls Steinschneider (a. a. O.) angibt. Im Großen und Ganzen enthält diese Schrift Auszüge aus dem Hauptwerke, nur die letzten Kapitel erhalten selbständige Abhandlungen verschiedener Art, wie über die «13 Auslegungsregeln» der Thora, über die Akzente, eine kurzgefaßte hebräische Grammatik und als letztes Kapitel die Traditionskette von

[1] Bei den «Klageliedern» hat jedes Kapitel noch eine besondere מקדמה.

[2] In der Hs. steht ברבית. Wahrscheinlich zu lesen ברכית; so werden die Bibelverse, die zur Einleitung und Begleitung einer jeden מגילה dienen, genannt, im Sinne etwa von «Lobsprüche». So heißen z. B. die Überschriften (סדור הקראים Wien 1854), ברכת ביולה, ברכת חתנים, wo nicht eigentliche «Segenssprüche» gemeint sind, sondern ein Gefüge solcher Verse.

Adam ab bis auf die Zeit des Verfassers; diese letztere ist, nach Angabe des Pariser Katalogs [1], dem Jefet Ibn Zaghir, der gegen Ende des 14. Jahrhunderts lebte, entlehnt.

Als Verfasser wird sowohl in der Aufschrift am Eingange als auch in der Einleitung, unser Autor אלבילמיד פאצל angegeben, was sicherlich unrichtig ist, wie später noch bewiesen werden soll.

IV.

Völlige Klarheit vermag unsere Handschrift über den Namen zu verbreiten, den der Autor des סדור, des Hauptwerkes unserer Handschrift, geführt. Pinsker (L. K. p. 233) nimmt an, daß פאצל sein Eigenname war, und hält ihn für den Sohn des אלסיד אלרויס (Salomon ha-Nassi; er lebte im Anfang des 13. Jahrhunderts), der אבי אלפאצל genannt wird. Dies kann aber schon deshalb nicht richtig sein, weil er dann אלפאצל (mit dem Artikel) heißen müßte, da doch sein Vater אבי אלפאצל hieß, und ein Eigenname immer mit oder stets ohne Artikel gebraucht wird. Aber in unserer Handschrift wird der Name des Verfassers ausdrücklich genannt. Am Beginne des Werkes findet sich der Vermerk: (pag. 1) זה הספר ספר מצות של הרב הגדול מר ור ישעיהו הכהן ז"ל בן מר רבי עזיהו הכהן תנצב"ה [2] המכינה באלבילמיד פאצל יקום עלוהם יחבי·בי [3]

[1] Catalogue des Manuscrits hébreux de la Bibliothèque Impériale, No 582.

[2] תנצב"ה ist die übliche Abreviatur für תהא נפשו צרורה בצרור החיים in Inschriften und auf Denkmälern.

[3] Das Wort ist korrumpiert. Steinschneider liest ....יחכ (?), was aber sinnlos wäre. Auch stehen die Buchstaben

und ebenso heißt es anfangs des גזו אלתאני (pag. 182): הדא אלגזו אלתאני מן ספר מצות אלדי לחרב הגמור ור׳ ישעיהו הכהן ז״ל בן הח הג עזיהו הכהן תע שכב הטל על מלונם אלמערוף באלמלמד פאצל תנצב״ה.

Demnach ist der Name des Verfassers gesichert, nämlich Jeschaijahu ben Usijahu, und damit ist auch die Annahme Pinskers hinfällig. פאצל ist kein Eigenname sondern ein Nomen adject. und [1] אלמלמד פאצל heißt nichts anderes als «der vorzügliche Lehrer». Dies war die כנייה, der Ehrenname des Autors, der ihm beigelegt wurde wegen der hohen Achtung seines vortrefflichen Werkes. Und damit erklärt es sich auch, daß der Kopist ihn in seinem Epigraph [2] אלמלמד חסיד nennt; חסיד soll hier soviel, wie פאצל heißen, es ist also ein Ehrenname.

V.

Als Ort seiner Wirksamkeit läßt sich nur die Vermutung aussprechen, daß er Kairo gewesen sei. Da sich in den Formularen für die Kontrakte stets dieser Name als Ausstellungsort בעיר אלקאהרה הסמוכה לציען מצרים findet, wird Melamed Fadhil auch dort gelebt haben. Möglich ist aber auch, daß Kairo der Ort des

בומי noch deutlich da. Zu vermuten ist mit ziemlicher Sicherheit יחבועמי (ע unleserlich), und dies ist eine Abreviatur für יעלזו חסידים בכבוד ירננו על משכבותם׳, (Psal. 149, 5).

[1] Der fehlende Artikel beim Adjectivum פאצל ist wohl ein späterer Hebraismus, der den Titel dem Eigennamen ohne Artikel beifügt, s. Gitelsohn, Die Civilgesetze der Karäer, S. 8, Anm. 9.

[2] s. oben S. 9, Anm. 2.

neuen Umarbeiters ist und, daß auch hier, wie bei den Jahreszahlen (S. 16), eine Änderung durch den (unbekannten) Bearbeiter geschah.

VI.

So gesichert nun der Name des Autors ist, so ungenau müssen die Angaben über die Zeit bleiben, in der er gelebt hat, denn unsere Handschrift bietet dafür gar keine Hinweise. Zwar steht am Ende des גדו אלתאני in einem Taʿarich eine genaue Zeitbestimmung; aber, wie schon oben bemerkt wurde und später noch genauer ausgeführt werden soll, stammt dieses Werk nicht von unserem Autor her. Es läßt sich nur der terminus a quo und terminus ad quem feststellen: Almelamed Fadhil hat nicht früher als 1120 und nicht später als 1434 gelebt.

Im 8. Kapitel (pag. 30ᵃ) nämlich führt unser Verfasser den sehr bekannten karäischen Gelehrten Jeschua ben Jehuda als bereits verstorben (mit der Euphemie זכלב) an, dessen Todesjahr um 1120–1125 anzusetzen ist [1]. Andererseits wird unser Autor von Samuel al-Maġrabi in seinem ספר המצות wiederholt [2] mit dem Zusatze ז״ל erwähnt. Da nun dieses Werk im Jahre 1434 [3] verfaßt worden ist, muß Melamed Fadhil zwischen 1120–1434 gelebt haben. Innerhalb dieses Zeitraumes

[1] S. Fürst (G. d. K. Absch. IV. S. 166, 175).

[2] Pag. 52ᵇ, 59ᵇ, 89ᵇ, 96ᵇ; Fürst (G. d. K. Absch. V, S. 250) schreibt, daß S. al-Magrabi unseren Autor nur bei der Aufführung der Kontrakt-Formulare erwähnt (!) dieses ist nicht der Fall. Er zitiert ihn auch sonst.

[3] Steinschneider (V. Hs., Nr. 201), Fürst (a. a. O.).

die Grenze enger zu ziehen, kann nur auf Grund von Mutmaßungen geschehen. Munk[1] hat dies auch versucht, indem er ein in der Pariser Handschrift befindliches Datum zu grunde legt, und die Blütezeit unseres Autors in das 17. Jahrhundert seleuc. Ära = 1285 bis 1385 verlegt; die Stelle in der Handschrift ist aber korrumpiert und kann deshalb nicht ohne Bedenken herangezogen werden. Wie schon bemerkt, enthält der Siddûr auch Formularentwürfe. In diesen finden sich natürlich Daten; die in den meisten Entwürfen lauten: בשנת חבישת אלפים וישלש מאות שנים וכך[2] לבריאת העולם, ואלף ותשע מאות שנים וכך למספר יונים. Diese Jahreszahl, die dem 17. Jahrhundert der üblichen Zeitrechnung entspricht, ist natürlich von dem unbekannten Umarbeiter dieses Werkes eingesetzt worden, der das ihm vorliegende Original seiner Zeit entsprechend geändert hatte. In der Pariser Handschrift nun steht an einer Stelle als Jahreszahl der seleuc. Ära nicht wie sonst: ואלף ותשע מאות..., sondern ושש מאות, was schon an sich falsch ist, da 5300 n. E. d. W. niemals mit 1600 seleuc. Ära identisch sein kann. Munk folgert nun, daß der Autor ursprünglich überall שש מאות, als sein Zeitalter geschrieben hatte, das jedoch der jüngere Umarbeiter an allen Stellen geändert und an der einen Stelle zu ändern

[1] Jost, Isr. Annalen, Jahrgang 1841, S. 87.

[2] D. h. «und so und so viel Jahre». Dieses hat Steinschneider (a. a. O. N. 200) an einer Stelle mißverstanden. Pag. 162a nämlich steht das וכך übergeschrieben; Steinschneider hat es als וכד angesehen und darunter die Zahl 24 verstanden.

vergessen hat[1]. Dieser Mutmaßung Munks, daß al-Melamed Fadhil im Verlaufe des 17. Jahrhunderts seleuc. Ära gelebt hat, folgt ohne weiteres Fürst (G. d. K. Absch. V., S. 250), ja er zieht die Grenze enger und versetzt ihn, ohne jeden Beweis, in den Anfang des Jahrhunderts, also an das Ende des 13. Jahrhunderts üblicher Zeitrechnung. Aber die Stelle in Fürst ist gar nicht klar. Wenige Zeilen später schreibt er wörtlich: « Fadhils schriftstellerische Tätigkeit erstreckte sich jedoch in das zweite Viertel des 14. Jahrhunderts hinein, da er 1434 bei Samuel al-Magrabi, in seinem Kitâb el-Mizwot angeführt, noch nicht mit der Euphemie eines Verstorbenen bezeichnet ist ». Abgesehen davon, daß es unrichtig ist, daß Samuel al-Magrabi ihn nie als Verstorbenen erwähnt, im Gegenteil er dies an allen oben[2] zitierten Stellen tut, gehört das Jahr 1434 dem 15. Jahrhundert an; al-Melamed Fadhil müßte also gegen Ende des 13. Jahrhunderts geboren und noch nach zirka 150 Jahren schriftstellerisch tätig gewesen sein, was natürlich unsinnig ist. Auch Pinsker (L. K. p. 233) verlegt al-Melamed Fadhils Lebenszeit an das Ende des 13. Jahrhunderts, also in den Anfang des 17. Jahrhunderts seleuc. Ära. Zu dieser engeren Umgrenzung sah er sich offenbar dadurch veranlaßt, daß er ihn für den Sohn des am Anfange des 13. Jahrhunderts wirkenden Salomon ha-Nassi אלסיוד אלריים

[1] An der entsprechenden Stelle in unserer Handschrift (pag. 157a) stand ursprünglich ותשע מאות, was einer später, vermutlich bei einer Vergleichung mit der Pariser Handschrift, korrigierte und ושש מאות oben überschrieb.

[2] s. oben S. 15, Anm. 2.

אבי אלבאצל, s. o. S. 13) hält; da aber diese Annahme bereits oben widerlegt worden ist, wird auch seine Hypothese hinfällig. So läßt sich, wie bemerkt, die Zeit der Wirksamkeit unseres Autors mit Sicherheit nicht genauer als auf die eingangs genannten drei Jahrhunderte angeben.

VII.

Ebenso wenig läßt sich feststellen, welche Tätigkeit der Autor gehabt oder welches Amt er bekleidet hat. Wir wissen nur, daß sein Siddûr derart berühmt und anerkannt war, daß ihm seinetwegen der Ehrentitel אלסדיד באצל beigelegt wurde. Trotzdem ist er kaum Lehrer oder Rabbiner gewesen. Dies muß schon daraus geschlossen werden, daß er bei strittigen religionsgesetzlichen Fragen wohl die verschiedenen Ansichten der karäischen Autoritäten anführt[1], eine selbständige Entscheidung aber nicht trifft, was er zweifellos getan hätte, wäre er Rabbiner gewesen. Auch wird er in der Gedenktafel der verstorbenen karäischen Lehrer[2] nicht erwähnt, und schließlich gibt er selbst in der Einleitung[3] als Grund für die Abfassung an, daß er von seinen Freunden dazu aufgefordert wurde, weil er unbeschäftigt war, nicht etwa, weil er durch sein Amt hierzu berufen wäre. Jedoch war er ohne Frage ein sehr gelehrter Mann, denn er zeigt in seinem Werke eine umfassende und eingehende Kenntnis des gesamten

[1] Beispiele finden sich im arab. Texte.
[2] Abgedruckt in סדר תפלות הקראים (Wien 1854, S. 303).
[3] Pag. 1 b.

karäischen Schrifttums, obgleich er von karäischen Gelehrten nur zwei namentlich anführt: ישועה בן יהודה (p. 30[a]) und ישר בן חסד (p. 39[a]).

Ebenso bewandert, wie in den Werken seiner Stammesgelehrten, war er aber auch im Talmud, den er sehr häufig benutzt, wenn er ihn auch nicht bei Namen nennt. Auf Grund dieser seiner Kenntnis führte er eine Reihe von Religionsvorschriften den Karäern zu, die ihre Begründung nur in der Literatur der Rabbaniten finden können. Vor dieser Literatur und ihren Vertretern hatte er große Achtung, weshalb er von den rabbinischen Gelehrten mit einer für einen Karäer außergewöhnlichen Ehrerbietung spricht. Während sonst die Karäer ausnahmslos ihre Gegner אלמכאלפין « die Streitsüchtigen », « die Widersacher » zu nennen pflegten, werden sie von ihm (Einleit. Fol. 1[b]) אצחאבנא אלרבאנין « unsere Freunde die Rabbaniten » genannt. Spricht aus solchen Worten eine innige Friedensliebe, so war er auch sonst von edler Gesinnung. Nie stellt er seine Person in den Vordergrund; er nennt nicht einmal seinen Namen, was andere Verfasser, ausdrücklich oder in einem Verse versteckt, zu tun pflegen. Das ganze Werk zeugt von einer aufrichtigen, von Herzen kommenden Frömmigkeit, die von den religiösen Lehren, die er bietet, tief überzeugt ist.

Auch eine gewisse Vertrautheit mit dem mutazilitischen Kalâm zeigt unser Autor in seiner religions-philosophischen Abhandlung über die Einheit und die Attribute Gottes. (p. ו ff.) Zu dieser ist er offenbar durch die Schriften des bekannten karäischen Lehrers Joseph al-Baṣirs [1],

[1] Joseph al-Baṣir = יוסף בן אברהם הכהן הרואה; auch אבו יעקוב אלבציר genannt.

der in der Mitte des 10. Jahrhunderts lebte, gelangt. Alle in den Schriften Joseph al-Baṣirs, « Muḥtawî, fî ilm al-uzûl » und dessen Kompendium, « Machkimath-Pethi »[1], erwähnten Momente werden auch von unserem Autor berührt und behandelt. In der Darstellung scheint jedoch der Verfasser, soweit sich aus den bisher edierten Auszügen der erwähnten Schriften schließen läßt, von Joseph al-Baṣir ein wenig abzuweichen. Vielleicht hat er die Schrift Bachja Ibn Pakudas (er lebte im 11. Jahrhundert) « Kitab al-hidajah 'ila faraiḍi al-Kulûb » und die des Abrahm Ibn Ezra (er lebte Anfang des 12. Jahrhunderts) « Arugath ha-chachmah u-pardes ha-M'simah »[2] gekannt oder nach ihrer Art den Joseph al-Baṣir benutzt und ihn nach eigenen Ideen umgestaltet. Möglich ist freilich auch, daß das arabische Original des « Muḥtawi », das unser Autor sicherlich gekannt hat, dasselbe enthalten hat, was wir bei unserem Autor finden. Dieses bedarf der genaueren Untersuchung und könnte nur auf Grund einer Vergleichung mit dem Urtext festgestellt werden. Leider finden sich von dem Urtext des « Muḥtawi » nur noch einige Fragmente[3], und auch die hebräische Übersetzung von dem karäischen Übersetzer Tobija-ha-Màatik

[1] Nur handschriftlich vorhanden im Leidener Universitäts-Bibliothek-Codex 41 Warner III und Kaiserliche Bibliothek zu St. Petersburg, NN. 688 und 689.

[2] Vgl. Kerem Chemed IV, S. 1—5; s. Schreiner, Der Kalâm in der jüd. Literatur, S. 35.

[3] Im Besitze von Professor Kaufmann, Budapest, und in der Kaiserlichen Bibliothek zu St. Petersburg. Nach der Mitteilung Chapiras in The Athenaeum Nr. 2855 soll auch das Brit. Museum ein Fragment des « Muḥtawi » besitzen.

mit dem Titel, « Sefer Ne'imoth », ist nur handschriftlich vorhanden [1] und ist mir für jetzt unzugänglich.

VIII.

Von sonstigen Werken des Verfassers wird nur noch ein Buch unbekannten Inhaltes, an dessen Schluß sich ein Kommentar über das 32. Kapitel (Vers 1–33) des Deuteronomium befindet, erwähnt; es wird von Pinsker (L. K., S. 192) in einem Verzeichnis arabischer Werke [2], die Firkowitz besaß und deren Titel er Pinsker mitgeteilt hat, aufgezählt. Hingegen ist das unserer Handschrift und, wie bemerkt, auch dem Pariser Manuskript beigefügte Werk unter dem Titel גזו אלתאני = « Zweiter Teil », wenigstens in der vor uns liegenden Form, keineswegs von unserem Autor verfaßt, obgleich es in der Handschrift ausdrücklich mehrmals ihm zugeschrieben wird. Schon Steinschneider (a. a. O.) hegte hierüber Bedenken, weil es nur « ein systemloser Nachtrag, dessen Inhalt teilweise der Anlage nach identisch mit dem Vorangegangenen » sei. Von den beiden letzten Abhandlungen, der über die biblischen Akzente und hebräischen Grammatik und der Traditionskette, nimmt Fürst (G. d. K. Absch. V, S. 251), allerdings ohne Gründe anzuführen, an, daß sie von dem « Abschreiber » verfaßt seien. Trotzdem Fürst diese Annahme nicht begründet hatte,

[1] Leidener Universitäts-Bibliothek, Codex 41 Warner; Kaiserl. Bibliothek zu St. Petersburg, Ms. Nr. 687.

[2] Fürst (G. d. K. V. S. 252) ist hier ein Fehler unterlaufen; er schreibt: « ein Katalog in arabischer Sprache geschrieben »; es muß heißen: « ein Katalog arabischer Werke ».

finde ich sie richtig. Die Abhandlung über die Akzente und hebr. Grammatik kann mit wenig Wahrscheinlichkeit von al-Melamed Fadhil herrühren, weil man von ihm grammatisches Wissen nicht erwartet (siehe unten S. 23). Ebensowenig kann man ihm « die Traditionskette » zuschreiben, weil diese, nach Angabe des Pariser Katalogs, dem karäischen Gelehrten Joseph ibn Zaghir entlehnt ist, der erst am Ausgange des 14. Jahrhunderts lebte, zu welcher Zeit unser Autor, wenn er nicht schon verstorben war, mindestens im hohen Alter stand. Aber nicht nur diese beiden Abhandlungen, sondern auch die vorhergehenden Kapitel dieses Werkchens werden nicht in der vor uns liegenden Form von unserem Autor verfaßt worden sein. Wenigstens nicht in demselben Wortlaut, da er mehrmals hier in der dritten Person zitiert und mit Ehrennamen, Titeln und Euphemien belegt wird, wie יקוּל מצנּפה החכּ הגּ רּ אלמלמד פאצל, mit der Euphemie לאּ אקרבה אלמלמד = « Gott erhalte ihn » oder רחמה אתּ פאצל mit dem Zusatz רוּח אלהים תנחנו = רוּאתּ (eine Euphemie für einen Verstorbenen), was sicher nur ein anderer so schreiben konnte. Es ist also mit Gewißheit anzunehmen, daß das Werkchen גּדו אלתּאני von einem verfaßt worden ist, der die ersten Kapitel des Hauptwerks unseres Autors, « Siddûr al-Melamed Fadhil » ihm zu Grunde gelegt hatte. Dafür spricht auch die Überschrift הדּא אלגּאזו אלתּאני מן ספר מצות אלדּי להרּ הגּ . . . « Dieses ist « der zweite Teil » oder « Auszug » aus dem Sefer Mizwoth, das dem al-Melamed Fadhil angehört. » Dieses Werkchen ist etwa 100 Jahre früher als die Umarbeitung des Siddûr al-Melamed Fadhil in der neuen Fassung (siehe oben S. 10) geschrieben, da die Jahreszahl im Kontrakt-

Formular hier למספר יונים [1] אלף ושמונה מאות, während sie dort אלף ותשע מאות lautet.

Am Schlusse dieses Werkchens steht auch ein Vermerk וכאן אלפראג מן דלך אלכתאב פי אלעשר אלאוّל מן שהר תשרי המכ סנّה הרפ"ו [2] « der Abschluß dieses Buches geschah in den ersten 10 Tagen des verherrlichten Tischri, im Jahre 5286 » (n. E. d. W. 1526 übl. Zeitr.).

IX.

Weniger rühmenswert als das Wissen unseres Autors und der Inhalt seines Werkes sind seine Sprachkenntnisse. Es scheint, daß ihm der Sinn für grammatische Feinheiten durchaus fehlte. Seine Sprache hat wenig Fluß, ist hart und schwerfällig, seine Ausdrucksweise ist unklar und unbeholfen, sein Satzbau ist nicht korrekt. Wird man auch an einen Schriftsteller, der sich des Vulgärarabischen bedient, keine hohe Anforderung stellen dürfen, so geht es doch nicht an, die elementarsten Sprachregeln außer Acht zu lassen. Der Gebrauch der Präpositionen ist nicht richtig, für die zu erwartende wird willkürlich eine andere, gar nicht passende gesetzt ; bei einem Subjekt im Singular

[1] So steht in der Pariser Handschrift nach der von S. Poznanski angefertigten Kopie, die unserer Handschrift beigebunden ist (s. unten S. 26).

[2] Steinschneider hat die Buchstaben פו als ein ט angesehen und liest הר"ט. Nach dem Aussehen der Buchstaben könnte es richtig sein, aber infolge eines Zusatzes, der dort steht, ist es unmöglich. Der Zusatz lautet : וסנّה גתולבً למבול פצאר בין אלמבול לבריאת עולם אתרנד סנّה « und 3632 nach der Sintflut, zwischen der Sintflut und der Welterschaffung waren 1654 ». 3632 + 1654 ergibt die obenstehende Jahreszahl.

wird oft das Prädikat im Plural gebraucht und umgekehrt; die Genera des Masculinum und Femininum werden, besonders bei den Pronomina, nicht auseinandergehalten; die verschiedenen Wortstämme der arabischen Sprache werden bei ihm häufig in der gleichen Bedeutung gebraucht. In vielen Stellen bildet er die Stämme II, VI und VIII bei Worten, wo diese nach den Lexx. nicht gebraucht werden. Ebenso bildet er ganz willkürlich gebrochene Plurale, die in den Wörterbüchern nicht belegt sind. Intransitive Verba haben bei ihm zuweilen eine aktive Bedeutung; er bildet sogar von ihnen einen IV. Stamm. Die zahlreichen orthographischen Fehler und Metathesen sollen hierzu gar nicht gerechnet werden, da sie wohl mit Recht dem Abschreiber zur Last zu legen sind [1]. Die anderen Vulgarismen des Autors in bezug auf Orthographie und Syntax kommen in der arabischen Literatur des Mittelalters häufig vor. Ich verweise auf Fleischer (ZDMG XVIII, S. 329), auf Müller (Ibn Abi Useibia) und auf Landauer (Kitâb al-Amânât wal-'Itiqâdât p. XV ff.).

X.

Zum Schluß einige allgemeine Bemerkungen über unsere Handschrift. Sie ist gut erhalten. Die Sprache ist arabisch, mit hebräischen Buchstaben, und zwar in kleiner mittlerer Quadratschrift. Die Buchstaben sind im allgemeinen deutlich und lesbar nur ר und ד sind fast gleich und sind nur aus dem Zusammenhang festzustellen: hin

[1] Bei den meisten hier angeführten Mängeln habe ich an den betr. Stellen auf diese hier allgemeine Betrachtung verwiesen.

und wieder sind auch ב von כ schwer zu unterscheiden. Die übrigen arabischen Lesezeichen fehlen fast gänzlich, nur selten findet sich noch ein Tešdid. Diakritische Punkte sind sehr spärlich ת = ت, ث; ד = ذ, ز[1]; כ = خ, ك. Der Transkription liegt folgendes Schema zu Grunde: ג = ج; ג = غ; ד = ذ, ز; ט = ط; ט = ظ; כ = خ; ר = ر; צ = ص; צ = ض; ת = ت, ث. Das ה oder ה mit zwei Punkten entspricht dem arab. ة. Bisweilen findet sich auch צ = ط (Text p. י נטוּר statt לאן אלדם נצוּר אלנפס; p. טו תעצימה statt תעטימה). Zuweilen ה statt ת (p. ב תקדסה statt תקדסת, was übrigens תקדם (3. Pers. perf. mss.) richtig wäre; p. כ״ אמיצית statt אמיציה); siehe auch p. ה, Anm. 38. Beim Verbum كان wird die 3. Perf. fem., wenn das Nom. fem. unmittelbar hinterher steht, stets כאנה anstatt כאנת geschrieben. Auch umgekehrt ת statt ה (p. י״ד יכתית = יכתיה). Im Status constr. wird das ה fem. mit zwei Punkten versehen.

Bei der Drucklegung bediente ich mich der in der jüd.-arab. Literatur üblichen Transkription: ג = ج; ג = غ; ד = ذ; ד = ز; ט = ظ; ט = ط; כ = خ; כ = ك. Das ה-fem. habe ich überall mit zwei Punkten versehen. Bisweilen habe ich auch manche Lesezeichen und Vokale hinzugefügt.

Im ganzen enthielt der erste Teil 181 Blätter, der zweite 75; allerdings fehlt in unserer Handschrift das zweite Blatt der Einleitung, was Steinschneider übersehen hat, weshalb er nur im ersten Teil 180 Blätter zählte.

[1] Dieses wird wohl auf einer vulgären Aussprache beruhen (s. Spitta Bey, § 3).

Daß an dieser Stelle nicht mehr als ein Blatt fehlt, geht aus einer arabischen Zählung hervor, die jeden beginnenden Bogen, der aus 10 Blättern besteht, in arabischer Sprache und mit arabischen Lettern zählt, — auch dieses hat Steinschneider nicht bemerkt. — Da aus dem ersten Bogen noch neun vorhanden sind, so kann nur ein Blatt fehlen. Beigebunden ist der Handschrift die schon oben erwähnte Kopie eines Ehekontrakts, die Samuel Poznansky aus der Pariser Handschrift auf Veranlassung Steinschneiders hergestellt hat.

XI.

Der Kopist der Hds. nennt seinen Namen nicht, wohl aber das Datum, an dem er den ersten Teil zu Ende geschrieben hat, nämlich: den 8. Siwan [1] 47 des Omer im Jahre 5390 n. E. d. W. = 1630. Das Datum der Beendigung der Kopie des zweiten Teiles gibt er nicht an, die Abschrift des zweiten Teiles rührt aber, wie sich aus der Ähnlichkeit der Schrift deutlich erkennen läßt, von ihm her. Er hat die Kopie mit gewisser Nachlässigkeit hergestellt; viele Fehler sind am Rande oder über der Zeile verbessert. Er scheint wenig arabisch verstanden zu haben, woraus sich seine Verschreibungen, die zahlreichen orthographischen Fehler und die Metathesis erklären. Diese sind im vorliegenden Texte von mir verbessert worden, während die ursprüngliche Leseart in den Anmerkungen notiert wurde.

[1] Die Karäer beginnen nämlich den Omer vom ersten Sonntag des פסח festes zu zählen.

XII.

Abbreviaturen im Texte.

המכובד	= חמכ׳
אלוה תעאלי	= א״ת
אלוה תעאלי אסביה	= א״ת א׳
זכריני לברכה	= ז׳ל ר׳
זכרינו לברכה	= ז״ל
יגומר	= ז׳
נקילה	= נק׳
כיף יקול	= כ׳ק
החכם	= החכ׳
הגדול	= הג׳

XIII.

Verzeichnis der Werke,

die ich für die vorliegende Arbeit benutzt habe, soweit sie hier angeführt sind :

1. Israelit. Annalen, Jgg. 1441.

2. Al-ta'rich al-Kâmil, z. J. 240, Bûlâk, VII.

3. Catalogues des Manuscrits hebreux de la Bibliothèque Impériale.

4. Der Kalâm in der jüdischen Literatur, M. Schreiner (Berlin 1895).

5. Die Theologie des Bachja ibn Pakuda, gesammelte Schriften von D. Kaufmann, II. Band (Frankfurt a/M 1910).

6. Die Civilgesetze der Karäer. S. Gitelsohn (Berlin 1904).

7. Die Karäischen Fest- und Fasttage, Junowitzsch (Berlin 1904).

8. Die Speisegesetze der Karäer. Lorge (Berlin 1907).

9. Ein Mutazilitischer Kalâm. P. F. Frankl (Wien 1872).

10. Geschichte des Karäertums, Julius Fürst (Leipzig 1865–1869).

11. Grammatik des arabischen Vulgärdialektes von Ägypten, Spitta Bey (Leipzig 1880).

12. Hildesheimer Jubelschrift (Deutsche Abteilung, Baneth (Berlin 1890).

13. Kerem Chemed (Band IV).

14. Kitâb al Amânât w'al-'Jtiqâdât. S. Ladaner (Leiden 1880).

15. Likute Kadmonijoth. S. Pinsker (Wien 1860).

16. Talmud Babli, editio Wilna.

17. Verzeichnis der hebräischen Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin, M. Steinschneider, II. Band (Berlin 1897).

18. Über Ibn Abi Useibia und seine Geschichte der Ärzte. A. Müller (Leiden 1884).

19. Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellschaft, B. XVIII, Artikel von Fleischer, S. 329 ff.

XIV.

Anmerkungen.

[1] Richtig wäre פיה .

[2] Am Rande ergänzt מעשה אוכל .

[3] Bei den zwei vorausgenannten Festtagen פסח und שבועות .

[4] In der Handschrift steht לאן .

[5] Richtiger פיהם . In der Handschrift steht über der Zeile geschrieben מעשה אוכל ; die Ansicht, daß am Neujahrsfest, am ersten und letzten Tag des Laubhüttenfestes die Speisezubereitung verboten ist, findet sich zwar bei manchen kar. Lehrern s. Gan Eden, מועדים ist aber nicht allgemein anerkannt. Auch unser Autor sagt auf p. ג, daß unter כל מלאכת עבודה nur Werkverrichtung, nicht aber Speisezubereitung zu verstehen ist.

[6] In der Handschrift נקו .

[7] In der Handschrift אן und über der Zeile verbessert אד .

[8] Am Rande ergänzt מן קבל .

[9] Richtiger פיהמא .

[10] Gemeint ist « an diesem », wie auch an den andern « zehn Bußetagen ».

[11] بدر mit der Präp. عن ist nicht klassisch.

[12] وفر findet sich, in der hier passenden Bedeutung, in den Lexx. nicht ; es wird auch nicht mit الى konstruiert.

[13] Diese äußere Pluralform ist nicht klassisch.

[14] In der Hds. steht אלכפור ; der Artikel ist nachträglich gestrichen.

[15] Richtig wäre הדה .

[16] Das ורבּ ist in der Hds. über der Zeile geschrieben.

[17] So wird auch im Talmud (Ioma 87ª) der Vers (Prov. 6, 3) interpretiert : ואם לאו ירבה עליו רעים .

[18] Der Pl. von صديق ist bekanntlich اصدقاء ; die hier gebrauchte Pluralform findet sich in den Lexx. nicht ; s. Einleitung, S. 24.

[19] ل Mit folgendem Verbum ! Vgl. p. ג ; ליחצל und p. י ; לויעבדהא .

[20] Nach dem Verse (Num. 23, 21) ותרועת מלך בו .

[21] Anstatt כאנת , s. Einl., S. 25.

[22] Im Sinne : Friede möge walten.

[23] המכובד « der hoch Geachtete » wahrscheinlich, weil in diesen Monat die Festtage fallen ; so auch im Vermerk am Ende des גדו אלתאני , s. Einl., S. 23. Auch der Monat סיון wird im Epigraph des Abschreibers המכובד genannt ; סליק ונגמר ... ימים מחדש סיון המכ .

[24] Richtig wäre תקדּם . Der Verfasser meinte wohl תקדּסת . Zu der Schreibweise s. Einleitung, S. 25.

[25] Klassisch תעלקהא .

[26] Das Pron. masc. ist nicht klassisch.

[27] Müßte im Plur. kommen.

[28] Den Einwand, den man hier von שבת machen könnte, daß dort die Speisezubereitung verboten ist, obwohl man am Sabbath essen darf, hat der Autor nicht berücksichtigt.

[29] Siehe Anm. 5.

[30] « Schöpfungstag » nach Gen. I, 5, daß der Tag mit dem Anfang der vorhergehenden Nacht beginnt. Im Gegensatz zu יום אלקראבין (s. Junowitsch, Die karäischen Fest- und Fasttage, Anm. 11).

[31] Siehe Anm. 19.

[32] Von den jüdisch-arabischen Schriftstellern für Stier gebraucht.

[33] In der Hds. steht מגאנאבת ; der Autor meinte wohl מגאנבה ; Über die Schreibweise ת statt ה ; s. Einl. S. 25.

[34] Nach der sadduzäischen Ansicht (s. folgende Anm.), daß der Hohepriester erst, nachdem der Rauch aufgestiegen, in das Allerheiligste hineinkommen darf, müßten diese Gefäße einstweilen außerhalb des Vorhanges gestellt werden.

[35] Eine echt sadduzäische Ansicht; nach den Rabbaniten hingegen hat der Hohepriester dieses innerhalb des Allerheiligsten verrichtet; s. Talm. Babli, Joma Fol. 53, v. a.

[36] Von jüdisch-arabischen Schriftstellern im Sinne von « gesund, unversehrt bleiben » ; wahrscheinlich von hebr. שָׁלֵם « ganz », « gesund ». Siehe M. Lorge, Die Speisegesetze der Karäer, Text, p. 8.

[37] אלנאם steht in der Hds., ist aber nachträglich gestrichen.

[38] Der Autor meinte wohl אכרבת, 3. Pers. fem. perf. des IV. Stammes von خرب, s. Einl. S. 25 ; خرب IV ist in den Lexx. nicht angegeben.

[39] In der Bedeutung des III. Stammes « sich bemühen etwas zu schaffen », s. Einl., S. 24.

[40] In der Hds. הודעה und oben über der Zeile verbessert הו דעא .

41 Inf. von بَهَا « ausleeren », « zerstören ». Die hier passende Bedeutung findet sich in dem Lexx. nicht.

42 V. Stamm von شمخ ist in den Lexx. nicht angegeben ; vielleicht מתשאמכין .

43 In der Hds. מתחמקין , oben verbessert מתקחין .

44 لطف VIII. in den Lexx. nicht angegeben ; hier wird es vom Autor gebraucht im Sinne von « nahe bringen », ans Herz legen, s. auch p. טו״ .

45 נצוּר = נטוּר ; über die Schreibweise, s. Einl., S. 25, auch auf p. ט ; תעצוּמה = תעטוּמה .

46 سخف IV in den Lexx. nicht vorhanden ; das Verbum ist intransitiv ; s. auch p. יב״ .

47 In der Hds. כבשה .

48 Entspricht dem Glaubensartikel אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף .

49 Siehe « Ein Mutazilistischer Kalâm », von P. F. Frankl, S. 23.

50 In der Hds. אלאתסע und oben verbessert אלאסתגני ,

51 Siehe Faḫr. al Din Râzi Mf. VI, S. 133, wo er eine ganze Reihe von Beweisen für die Einheit Gottes anführt.

52 Zu diesem Beweis vgl. « Ein Mutazilitischer Kalâm » S. 27 (Wien 1872) und « Die Theologie des Bachja ibn Pakuda », in den gesammelten Schriften von D. Kaufmann, B. II., S. 53 (Frankfurt a/M. 1910).

53 Vgl. « Ein Mutazilitischer Kalâm », S. 25.

54 Der Autor will sagen : seine Macht muß absolut sein über alles, was nur gedacht werden kann und sich nicht auf etwas Bestimmtes beziehen, da sie sonst von dem Vorhandensein dieses Objektes abhängig wäre. Er aber war mächtig als noch nichts geschaffen war. Das folgende ויגב ist nur eine ausführlichere Erörterung.

[55] In der Hds. יקד בּיוֹקדפע דלך durch Punkte über die Buchstaben, aber gestrichen.

[56] Richtiger wäre ... עלי מא לא ; man müßte sonst erklären « weiter hinaus über alles Endliche ».

[57] אלי = אלא diese Schreibweise findet sich auch bei anderen jüd. arab. Schriftstellern sehr oft.

[58] Über dieses واو الحال, s. Baneth, Hildesheimer-Jubelschrift (Berlin 1890).

[59] Richtiger wäre dieses לא zu streichen ; in der Übersetzung habe ich versucht das בבעץ zu betonen « nur etwas ».

[60] So in der Hds. ; oben steht verbessert מישאבהתה ; wahrscheinlich aber ist מישאבהה zu lesen.

[61] « Deswegen », schon bei Wahrmund findet sich die Bedeutung « Qualität », « Beschaffenheit ».

[62] In der Hds. אפעאלה .

[63] In der Hds. ומנּא oben ומנה .

[64] Am Rande steht nachgetragen : בגילה . Dieses Wort findet sich in den Lexx. nicht ; muß wohl כּגילה heißen.

[65] Siehe oben Anm. 45.

[66] In der Hds. steht תונסי .

[67] So fassen alle karäische Gelehrte den Vers symbolisch auf.

[68] In der Hds. באלופאה von späterer Hand ist aber der Artikel gestrichen.

[69] Siehe oben Anm. 19.

[70] Am Rande דון גירה .

[71] Die Schreibweise טאביסהם findet sich in den Lexx. nicht.

[72] In der Hds. ודכיש oben verbessert וכדוש .

[73] In der Hds. steht hinterher יה ע wohl = להשתחיית עליה.

[74] So steht in der Hds. طلع VI ist in der Lexx. in der hier passenden Bedeutung nicht angegeben ; es hat hier die Bedeutung des V. Stammes, « Vorzeichen erblicken ».

[75] Offenbar eine Metathesis ; es muß יתשׂאם = יתשׂים stehen.

[76] In der Hds. steht hier יסעי. יסעי ידעי ist von späterer Hand gestrichen.

[77] In der Hds. תחיי , oben תחיא .

[78] Von וזאת bis בהם נבזים ist wahrscheinlich ein Zitat aus einem Sefer Mizwoth.

[79] כי im Sinne von « nur ».

[80] Die Worte השם ית sind über der Zeile geschrieben ; in der Hds. steht hier יכביד לבם עליו, was gar keinen Sinn gibt. Vielleicht ist ביכובד לבם oder ביכאב לבם « aus Herzens Drang » zu lesen.

[81] So im Talmud (Kidduschin Fol. 31, *b*.).

[82] s. oben Anm. 46.

[83] So in der Hds., wohl ein Schreibfehler ; vielleicht אלבעד .

[84] Auch hier scheint ein واو الحال zu sein ; s. oben, Anm. 58.

[85] In der Hds. אסר und oben überschrieben אצר.

[86] Dies ist eine öfter vorkommende Ausdrucksweise für in « geistlicher und materieller Hinsicht » oder wörtlich « in weltlicher und religiöser » Beziehung.

[87] Über die Schreibweise s. Einl. S. 25.

[88] Diese Schreibweise ist in den Lexx. nicht belegt.

[89] Die spezielle Bedeutung dieser Wagenamen habe ich in den Lexx. nicht finden können.

[90] So in der Hds. ; nach dem Lexx. muß es לתהמה heißen. Auch bald darauf (p. ב"ד), hat der Autor noch אלתהמה .

[91] Über die Schreibweise s. oben, p. ח, Anm. 57.

[92] Siehe oben, Anm. 87 und Einl., S. 25.

[93] In der Hds. כצאראת wird ein Schreibfehler sein.

[94] Siehe oben, Anm. 44.

VII. KAPITEL.

Der Neujahrstag; Pflichten und Gebete an ihm.

Wesentlich an diesem Tag, der Anfang ist der « zehn Bußtage ». So heißt es das Wort שבתון « Ruhe » erwähnt, [illegible] erwähnt wird. Da sagen manche, weil Speisezubereitung an anderen Festtagen gestattet, an diesem aber, wie auch an jedem anderen Tag des Laubhüttenfestes, verboten ist, יום יום , deshalb steht bei diesen drei Tagen das Wort שבתון . Diese Behauptung wird durch den Wortlaut eines in dieser Not. VIII, 10) stehenden Verses, der sich auf das Neujahrsfest bezieht, unterstützt. « Kostet Süßes und trinket Saures, welchem nichts zubereitet ist » . . . כי קדוש היום לאדנינו . Das Wort תכן « Zubereitet » drückt nämlich speziell das Genießbarmachen des zu Backendem oder zu Kochendem aus, wie es beim Sabbath heißt (Ex. XVI, 23) : « Backet, was zu backen, kochet, was zu kochen » u. s. w., als Erklärung des vorangehenden Verses XVI, 5) : « Am sechsten Tag bereite man vor, was man bringen wird » והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו . Daher wird auch bei dem Versöhnungstage, weil er durchaus vom « großen Bußtage wie Sündenlasse, das Wort שבתון doppelt : שבתון שבת « vollkommene Ruhe ». Dieser Tag (Rosch haSchanah) wird auch « heilige Berufung » genannt werden. Es soll man an diesem Tage sich feierlich

vornehmen, den Weg zum Bösen nicht mehr zu betreten, die Sünden zu fliehen und zum Gehorsam überzuströmen, mit der Morgenröte aufzustehen und auf die Vergebung sich vorzubereiten. Das Verhältnis dieser « zehn Bußetage » vom Neujahrstage ab, ist, wie das der Diät vor dem Einnehmen der Medizin. Wie die Diät die Verdünnung der Körperstoffe bewirkt, diese vorbereitet, um den Scheidungsprozeß zu beschleunigen, ohne sie aber die Medizin mehr schaden als nützen kann, ebenso wirkt die Buße in dieser Zeit. Die Leute müssen sich auch miteinander versöhnen, alles beseitigen, was man im Bewußtsein hat. Wer jemand durch irgend eine rohe Handlung gekränkt hat, muß zu ihm gehen, sich ihm unterwerfen und um Verzeihung bitten. Wollte jener ihm kein Gehör schenken und trägt ihm das Vergehen nach, so muß er Bekannte und Freunde gegen ihn anstürmen lassen. Dieses soll er zwei-, dreimal tun. Hatte der Schuldige sich seinem Gegner so zugängig gemacht, und dieser will ihm dennoch nicht verzeihen, ruht nunmehr kein Tadel auf ihm. Dem Gekränkten geziemt es vielmehr, nicht im Groll und Haß zu verharren gegen den, der ihm Schaden zugefügt hat, sondern mit Liebe und Freundschaft sich ihm wieder zuzuwenden ; dann werden auch ihm seine Sünden vergeben werden als entsprechende Belohnung dafür von Gott — erhaben ist er. Ferner soll man an diesem Tage Danksprüche und die Größe Gottes — erhaben ist er — ertönen lassen und Verse anführen, die auf die Regierung Gottes — erhaben ist sein Name — und auf seine Herrschaft hinweisen. Mit dem Ausdrucke זכרון תרועה (Lev. XXIII, 24) ist « die Erinnerung an die Wohltat Gottes » — erhaben ist er — gemeint, und die Erinnerung daran, daß diesem Tage der Versöhnungstag folgt, damit Buße und Reue an ihm

oder an den folgenden Tagen, bis zum Versöhnungstag stattfindet. Manche sagen : Damit ist die Erinnerung an das Schöne, das was euch zu teil werden wird (jenseits) an Gott — erhaben ist sein Name — gemeint. Im Wochenabschnitte Pinchas (Num. XXIX, 1) steht nur יום תרועה « Tag der Teruah » ; dieses ist die Benennung des Tages, wegen der an ihm stattfindenden Teruah. Da die Teruah auf zwei Arten gedeutet werden kann : mit und ohne Musikinstrument ; deswegen findet weder im Verse von זכרון תרועה noch im Verse von יום תרועה die Erwähnung eines Instrumentes statt. Manche sagen, daß hier nur ein Lautrufen von Lobsprüchen und frommen Gesängen gemeint sei ; das Lautrufen (an diesem Tage) geschieht auf Grund dieser Ansicht. Andere aber verstehen unter Teruah das Blasen mit dem Šofar und sehen darin eine Ausrüstung und Bekanntmachung, gleich wie ein König oder ein Herold im Heere laut ruft : « Rüstet euch zum Aufmarsch oder zum Kampfe an dem und dem Tage ». Die dazu passenden Verse sind in drei Kategorien geteilt : in Sichronoth, Šofroth und Malchijoth. Es sind Verse, die zusammengestellt sind, um auf Gottes Gedenken an seine Geschöpfe, auf die Bedeutung des Šofar und auf die Herrschaft Gottes hinzuweisen. Das Notwendige wird an geeignetem Orte in seinem ganzen Umfange gebracht werden, während die Gebete in den dazu bestimmten Gebetbüchern zusammengestellt sind. Friede (sei mit euch). Damit ist dieses Kapitel durch die Hilfe Gottes zu Ende.

XVII. KAPITEL.

Der Versöhnungsfasttag und die Pflichten an diesem; die Buße und ihre Begriffsbestimmungen; die Erklärung des Gottesdienstes im Tempel; die Opfer und deren Zweck im allgemeinen; die Pflichten gegen Gott und Nebenmenschen.

Nun beginne ich zu sprechen: Dieser Tag, nämlich der zehnte des Monats Tischri, des hochgeachteten, gebietet uns Vergebung unserer Sünden zu suchen bei unserem Herrn — erhaben ist er und heilig ist sein Name! Er selbst hatte uns eine solche (Vergebung) in seinem wahrhaftigen Buche verheißen. Der Gesandte (Moses) sagt von diesem Tage (Lev. XVI, 30): « Denn an diesem Tage erwirkt er euch Sühne » u. s. w. Ihrer können wir teilhaftig werden nach Vorbedingungen, die von unserer Seite geschehen müssen, nämlich, der aufrichtigen Buße und der Rückkehr zum Gehorsam. Und wisse, daß die Buße vier Bestimmungen verlangt. Wird sie mit aufrichtiger Gesinnung und wahrhafter Entschließung ausgeübt, so wird sie vom Schöpfer anerkannt und er vergibt dem Sünder seine Sünden. (Die vier Bestimmungen sind:) 1. Die Sünden vollständig zu unterlassen; 2. sie zu bereuen; 3. sich vorzunehmen, zu keiner von ihnen zurückzukehren; 4. die Vergebung vor dem allerbarmherzigsten König zu suchen. Sollte jemand diese vier Bestimmungen nicht erfüllen, so wird seine Buße nicht anerkannt. Geschehen aber diese Vorbedingungen seitens des Menschen, so hat er von diesem erhabenen Tage großen

Nutzen. Es liegt ferner einem jeden ob, sich durch Fasten zu demütigen, denn wenn das Wort עִנּוּי mit dem Worte נֶפֶשׁ in Verbindung steht, ist darunter צוֹם zu verstehen, und dieses ist als Fasten bekannt, weshalb es mit dem Artikel versehen ist, wie es (Ps. 35, 13) heißt: « Ich demütige durch Fasten meine Seele » ; sowie, wenn es in Verbindung mit weiblichen Personen steht, darunter der Beischlaf zu verstehen ist. Andere Kasteiungen außer dem Fasten sind unnötig, denn das Wort ist ein gesichertes Wort für « Unterlassen des Essens » und bei gesicherten Wörtern braucht man nicht zu übertreiben. Es ist jede Art von Arbeit an ihm verboten. Dieses ist ein Zeichen, daß die Erklärung von עִנּוּי « Unterlassen des Essens » sei, da er (Gott) doch das Freigeben der Zubereitung von Speisen unterlassen konnte, und daß der Vers (Levit. 23, 7): « Keinerlei Werkverrichtung sollt ihr ausüben », nur auf alles Andere mit Ausnahme von Zubereitung der Speisen sich erstreckt und zwar, weil das Essen an anderen Festtagen gestattet ist.

Ferner ist geboten, daß man im Fasten von dem Anfange bis zum Ende ausharre, gemäß der Zeit des Schöpfungstages, nämlich von den letzten Momenten des neunten Tages an, nämlich die erste Abenddämmerung vor Sonnenuntergang. Darum ist es notwendig, das Essen frühzeitig noch am Tage des neunten einzunehmen, damit das עִנּוּי mit der Abenddämmerung eintrete. Die Schlußzeit des Fastens erwähnte die Torah nicht, weil sie allgemein bekannt war. Hingegen mußte der Anfang angegeben werden, weil die anderen Fasttage nicht von Abend bis Abend sein müssen. Vielmehr darf an ihnen derjenige, der fasten will, die ganze Nacht essen und trinken, vor Tagesanbruch. Daher mußte die Torah uns in Kenntnis

setzen, daß es sich mit diesem Fasttage anders verhält, weil, wer an ihm ißt oder arbeitet, der Todesstrafe verfällt.

Sodann ist es Pflicht, daß der Hohepriester an diesem Tage Rock, Kopfbund, Hose und Gürtel, alles von weißer Farbe, anlege, nachdem er vorher gebadet hat. Dieses wird homiletisch damit erklärt, weil an diesem Tage alle Israeliten in bezug auf die Vergebung gleich sind — sie sind alle wie eine Person — deshalb sollen auch ihre Kleider (oder die ihres Vertreters) aus ein und derselben Farbe bestehen, und zwar aus der weißen. In dieser Farbe liegt wiederum ein Hinweis auf das Eintreffen der Vergebung, sowie es (Jes. 1, 18) heißt. « Wenn eure Sünden wie Purpur sind, sollen sie der weißen Wolle gleich werden ».

Nur weil im Laufe der Zeit die Israeliten im Range voneinander entfernt, im Handwerk verschieden wurden, deshalb sind auch die verschiedenen Farben in ihrer Kleidung gekommen : himmelblau, purpurrot und karmesinrot.

Sodann soll der Hohepriester einen Stier zum Sündopfer nehmen und einen Widder zum Ganzopfer. Den Stier bringe er heran und erwirke Sühne für sich und sein Haus. Diese Sühneerwirkung besteht darin, daß er ein Geständnis von allen Sünden ablegt, Gott — erhaben ist er — um Vergebung bittet, die Sünden gleichzeitig bereut und aufrichtige Gesinnung zeigt, derartige Sünden zu beseitigen ; denn ohne Reue über die Sünden ist eine Vergebung nicht denkbar. Für die Gemeinde muß er zwei Ziegenböcke nehmen, einen mit der Bestimmung für Gott — erhaben ist er — und den anderen mit der Bestimmung für Asasel. Alsdann schlachtet er den Stier, der sein ist, und den Bock der Gemeinde. Dann nimmt er (eine Pfanne) voll glühender Kohlen und beide Hände voll fein ge-

stoßenes Gewürz, von dem es (Exod. 30, 36) heißt « Und zermahle es sehr fein ». Dann nimmt er vom Blute des Stieres in ein besonderes Becken und vom Blute des Bockes in ein besonderes Becken und in ein drittes Becken vom Blute des Stieres und des Bockes vermengt, und er bringt es nach der Richtung des Vorhanges vor den Räucheraltar und stellt das Becken, in dem das Stier- und Bockblut vermengt ist, vor den Altar hin. Dann bringt er die Kohlen, das Geschirr mit dem Räucherwerk und die zwei Becken, in denen das Blut des Stieres und das des Bockes gesondert waren, auf einem Präsentierteller hinter den Vorhang und, außerhalb des Vorhanges stehend, werfe er das Räucherwerk auf die Kohlen, und sobald der Rauch aufsteigt und der Dampf sich verwickelt, gehe er hinein und sprenge vom Blut des Stieres und des Bockes. Sodann bringe er den Präsentierteller mit all dem, was noch darin blieb von Kohlen, die Becken mit Blut und das Geschirr des Räucherwerkes heraus. Dann tue er vom Blute der beiden Tiere, das vermengt war, auf den Räucheraltar. Darauf bringe er den anderen Bock heran und bekenne, auf ihn gestützt, die Sünde Israels, ihre Freveltaten und Vergehen. Dann bringe ihn ein Mann, der dazu bestimmt war, nach der Wüste, und so erwirkt er dem Heiligtum Sühne für das, was die Kinder Israels in ihrer Unreinheit begangen, für ihre Freveltaten und alle ihre Sünden. Dieses muß geschehen, weil das Heiligtum von der Unreinheit der Kinder Israels nicht unberührt bleibt, nach der Vorschrift : wenn unter ihnen jemand war, bei dem eine persönliche Berührung mit Unreinem vorgekommen ist, er aber davon nichts wußte und in das Heiligtum hinein kam. Ebenso konnten Sünden in bezug auf Opfer, welche in das Heiligtum kamen, vorkommen, und solche Sünden hätten, ohne

diese Vergebung, Anlaß gegeben, das Heiligtum zugrunde zu richten, es auszurotten, so wie sie den Tempel wirklich verwüstet haben. Ebenso verfahre er mit dem Stiftszelt, aus dem die Anrede kam, und zwar geschehe dieses wegen der Angrenzung an das Allerheiligste. Es ist verboten, daß im Stiftszelt jemand anwesend sei, während der Hohepriester hinein- und hinausgeht. Dann muß er zum zweitenmal Sühne erwirken, für sich, für seinen Stamm und für die Gesamtheit Israels. Er sprenge vom Blute des Bockes und Stieres siebenmal. Dieses bleibe als gesetzliche Zeremonie, die bestimmt: die Reinigung und das Darbringen der Opfer. Sodann bringe er den lebenden Bock heran, lehne beide Hände auf sein Haupt und bekenne die Sünde Israels. Nachher gehe er in das Heiligtum hinein, lege seine Kleider ab und lasse sie dort, bade sich an einem reinen, heiligen Ort, nämlich im Hofe des Stiftszeltes, um die neue Heiligkeit zu bewirken, verrichte sein Ganzopfer und das Ganzopfer der Gemeinde und wiederhole die Sühneerwirkung. Dann bringe er das Fett des Sündopfers dar. Die Priester verbrennen dann dieses mit Fell, Fleisch und Mist. Der Ausdruck כפרה bedeutet hier, nach einer Meinung, Gott anrufen; andere meinen, es bedeute das Rang- und Schutzerlangen bei Gott.

Der Zweck von all diesem, vom Sündopfer und den daran gebundenen Vorschriften, besteht darin, die Menschen zur Buße aufzufordern, damit sie sich dadurch an den Tod und die Vergeltung erinnern, und zwar: Das Schlachten gleicht dem Tode; das Eintreten in das Allerheiligste gleicht dem Eintreten zur Zeit der Abrechnung vor den Engeln. Das Wegschicken des Ziegenbockes gleicht dem Zustand der Trennung der Seele vom Körper, ihrer Lossagung von ihren Freuden und ihrer Isolierung, und

das Verbrennen ist ein Symbol für die Strafe. Ebenso wird auch den Kleidungsstücken des Priesters eine Zweckbestimmung beigelegt: Der Brustschild erwirkte Sühne für Gerichtsurteile, bei denen unwissentlich Falsches gefällt worden ist. Der Rock erwirkte Sühne für die böse Zunge, die auf Unnützes erpicht ist; der Kopfbund für diejenigen, die sich stolz und hochmütig zeigen; das Stirnblech für diejenigen, die sich unverschämt benehmen, die eine eherne Stirne haben. Und der Gürtel erwirkte Sühne den verirrten Herzen, die von der Wahrheit abweichen.

Was die verschiedenen Arten der Opfer betrifft, so ist die erste Art «Ganzopfer». Das Wort עולה ist abgeleitet von «Emporsteigen», «Größe». Ferner gibt es Speise-Opfer, Friedens-Opfer und Sünd-Opfer. Der Zweck von ihnen ist nur die Erinnerung an die Rückkehr (ins Jenseits) und eine Zurechtweisung für denjenigen, dem das Opfer auferlegt ist, wie wir bereits vorher gesagt haben. Das Schlächten entspricht nämlich dem Tode; das Zerlegen des Opfers entspricht der Detaillierung seines Zustandes und der verdienten Strafe, die ihm vom Gericht (im Himmel) zudiktiert wird; das Verbrennen des Opfers der Strafe nachher; das Fortwerfen der Asche gleicht der Beerdigung; die Klärung und das Sprengen des Blutes auf dem Altar entspricht der Trennung der Seele vom Körper, denn das Blut entspricht der Seele, in diesem hat sie ihre Wohnung. Das Verbrennen der Fettteile ist ein Symbol für die Vergeltung. Die Abgabe eines Teiles an Priester ist eine Zurechtweisung für die Gehorsamen durch die Bemühung, welche die andern der Sünder haben, und daß sie deren Zustände betrachten sollen. Daß von dem Reste des Friedensopfers etwas gegessen wird, deutet auf den Nutzen hin, welchen der Darbringer von seinem

Gehorsam und durch das Betrachten dieser (erwähnten) Zustände hat. Mit dem Sühnopfer verhält es sich ebenso, nur bekommt der Eigentümer davon nichts, weil eine Sünde niemals dem, der sie begeht, Nutzen bringt. Die Sühnopfer sind wiederum eingeteilt in die der Gemeinde und der Priester; weil solche für keinen Nutzen bringen, darf niemand davon essen. Denn Sünden, von einer Gemeinde oder einem Vornehmen und Vorgesetzten begangen, bringen niemandem Nutzen, vielmehr schaden sie der Gesamtheit. Von einem andern Sühnopfer darf die Priesterschaft wohl essen; dieses deutet auf den Nutzen hin, den die Gehorsamen aus der Rebellion der Sünder ziehen. Denn wenn sie durch diese nicht verdorben werden, sondern in ihrem Gehorsam verbleiben, obgleich durch die Gegenwart der Sünder stets ein Fehler zurückbleibt, bekommen sie dadurch eine größere Belohnung. Als Opfer werden nicht Schafe sondern Ziegen dargebracht, weil es ein Opfer für denjenigen ist, der durch seine Sünde gering geworden ist, ebenso, wie die Ziege auf niedrigerer Stufe als das Schaf steht. Die Umstände (der Opfer) wechseln von einem weiblichen zu einem männlichen Tier, gemäß der Größe der Sünde. Zum Gemeinde-Sühnopfer ist ein Stier bestimmt, wegen der Größe der Sünde; ebenso zum Sühnopfer für den Priester. Zum Schuldopfer wird ein Widder bestimmt, wegen der Bedeutsamkeit der Sünde und des großen Nutzens, den die Gehorsamen daraus ziehen, weil die große Sünde das Herz erschüttert; ebenso verhält es sich mit dem Speiseopfer. Das Harzräucherwerk und dessen Werfen ins Feuer, um den Wohlgeruch zu verbreiten, geschieht, um die Frommen und ihren Gehorsam in gute Erinnerung (vor Gott) zu bringen. Möge uns Gott — erhaben ist er — zu Leuten machen, die fromm und zweckmäßig leben. Amin.

Die Pflichten Gott gegenüber.

Die erste, wichtigste und erhabenste ist, Gott — erhaben ist er — als den Einzigen anzuerkennen, an seine Herrschaft und Größe zu glauben; daß er kein Körper ist und nicht mit körperlichen Sinnen wahrgenommen werden kann; daß er heilig ist und daß er es ist, der die Körper geschaffen hat. Die heilige Schrift weist auch genug darauf hin, nur begnügte sich die heilige Schrift dieses zu bestätigen, ohne es zu beweisen. Er muß unbedingt einzig sein, denn gäbe es einen zweiten in der Ewigkeit, so müßte einer den Vorzug haben vor dem andern. Einen Vorzug haben in den Rechten (ihre wesentlichen Prädikate) bedingt, daß sie verschieden sind, und diese Verschiedenheit müßte verursacht sein, weil die Vernunft uns sagt, daß jede Verschiedenheit eine Ursache haben muß. Die Verschiedenheit ist aber unbedingt in bezug auf ihre Rechte; sollte also diese kausal sein, so würden die Rechte die notwendige Folge der Kausalität sein, die Rechte aber sind von ewig her, und das ewige kann nicht kausal sein; denn kausal sein, heißt, daß es eine Zeit gab, wo es noch nicht existiert hatte. Was keine Verschiedenheit der Grade kennt, muß einzig und von Ewigkeit her sein. Undenkbar ist es also, daß es zwei geben kann; denn Dinge, die seit der Urzeit sind, sind unbedingte Notwendigkeiten, wobei anderes als dieses ganz undenkbar ist. Also muß er (Gott) unbedingt einzig sein.

Es ist ferner undenkbar, daß er Körper oder Materie sein könnte. Wie wir erwähnt haben, sind diese erst geschaffen worden, was also mit Gottes Priorität in Widerspruch stehen würde. Ebenso ist es undenkbar, daß er

akcidentell ist, denn die Akcidenzen können nur bei Körpern stattfinden. Da jedoch die Körper erst erschaffen sind, so ist der Widerspruch hiervon erwiesen. Auch das ist nicht denkbar, daß er sichtbar sei, denn es müßte ihm dann eine Form (Gestalt) zukommen, weil derjenige, welcher sichtbar ist, immer mit einer Gestalt verbunden ist, die ihm inhärent ist. Dieses ist auch ein Beweis, daß sie geschaffen sind (weil Gestalt zu den Akcidenzen gehört). Sollte in der Gestalt etwas von Ewigkeit her bestehen, so müßte es doch für sie eine Kausalität geben. Eine Sache aber, die von Ewigkeit her ist, hat keine Kausalität, wie wir bereits vorher erklärt haben. Nicht möglich ist es, ihn des Genaueren zu beschreiben, denn jede Bezeichnung besteht aus gewissen Merkmalen an der Gestalt, er aber hat keine Gestalt. Er muß als Mächtiger gedacht sein von Ewigkeit her, denn die Gültigkeit seines Könnens kann nicht bei einem gewissen Moment stehen bleiben, weil das Vorhandensein der Wirkungskraft dem Dasein des Gewirkten vorangehen muß. Wäre nun seine Macht neu erstanden, so könnte doch nur er und kein anderer dieses bewirkt haben. Hat er es aber neu geschaffen, so müßte er schon vorher die Wirkungskraft besessen haben. Und so müßte er ein mächtiger Unmächtiger gewesen sein, was ganz unsinnig ist. Er muß auch über alles mögliche, was nur sein könnte, mächtig sein ; denn sollte seine Macht nur auf einiges mit Ausnahme von anderem Bezug haben, so müßte schon dort für diese besondere Bestimmung eine Ursache (d. h. einen Gegenstand, worauf dieses sich beziehen soll) gegeben haben, und diese müßte dann etwas schon Geschaffenes sein. Seine Macht muß also unendlich gedacht werden ; im Sinne von, daß kein « mächtig sein » von

ihm ausgesagt werden kann, wo nicht seine Macht noch eine größere wäre. Denn sollte seine Macht bei einer Grenze stehen bleiben, so müßte sie entweder auf alles Geschaffene sich beziehen; den Einwand hiergegen haben wir bereits erklärt, da doch das Geschaffene noch nicht war. Oder seine Macht muß auf sein Wesen Bezug haben, d. h. er ist absolut mächtig; dieses aber kann keinesfalls mit irgend welchen Negationen gedacht werden; es kann nicht für einiges mit Ausnahme von anderem bestimmt werden. Er mußte auch unbedingt vernünftig sein, denn selbst ein Befähigter, wenn ihn nichts bewegt, eine Tat zu verrichten, so würde von ihm eine Tat nicht eher ja verrichtet werden als nicht oder er brächte Dinge zu stande, die er selbst nicht haben möchte. Er muß auch unbedingt bis in die Unendlichkeit vernünftig gewesen sein, denn wenn seine Vernunft erst neu erstanden wäre, so hätte doch nur er dieses bewirkt haben können und das konnte er nur mit Absicht. Er könnte (s. Anm. 56) nur etwas Vernunft nicht von Ewigkeit her besessen haben. Da wir ihm aber eine gewisse Vernunft unbedingt zuschreiben müssen, können wir diese nicht nur auf einige Punkte mit Ausschluß von anderen beschränken. Unbedingt wahr ist auch, daß er — gepriesen sei er — sich selbst genügend ist, denn die notwendige Tatsache seines Existierens schließt ein Bedürfen eines Anderen oder seiner Zustände, um sich erhalten zu können, aus. Er war doch schon zur Urzeit und genügte sich selbst; da besaß er auch genug, um andere entbehren zu können. Auf ihn — gepriesen sei er und erhaben — sind die Begriffe von Begierde und Abneigung nicht anwendbar, weil Begierde und Abneigung im eigentlichen Sinne nur auf solche Dinge Bezug haben, die ihm gleichartig sind; da es

aber ganz undenkbar ist, ihm etwas als Opponenten zu stellen, und zwar weil er — gepriesen sei er und erhaben — nichts Körperliches hat und von keiner Qualität ist, so ist es unmöglich, daß ihm etwas gleichartig sein sollte, gäbe es doch dann ein ihm Ähnliches. Anderseits kennt er — gepriesen sei er und erhaben — Wünsche. Denn die Bestimmung seiner Schöpfung nach einer gewissen Art und Weise, Quantität und Qualität, läßt ersehen, daß er sie so und nicht anders wünscht. Auch kennt er — gepriesen sei er und erhaben — Widerwillen. Daß er uns gelehrt hat, das Gemeine zu verachten, beweist, daß er Widerwillen empfindet, wenn wir dieses tun, sonst wäre seine Belehrung nur Spielerei. Er — gepriesen sei er und erhaben — ist weise, er tut nichts Gemeines und gibt sich dazu nicht hin, selbst im nötigen Falle, denn er kennt den Urgrund der Verwerflichkeit, des Gemeinen ; dieses gehört ja zu den notwendigen Wissenschaften, und er hatte gelehrt, sich ohne das Verwerfliche, eben wegen dessen Qualität, zu begnügen (s. Anm. 61). Wenn es also auch denkbar wäre, daß er — gepriesen sei er und erhaben - Bedürfnisse hätte, so könnte er sich doch mit dem Guten begnügen, ohne das Gemeine. Denn die Bedürfnisse erstrecken sich begreiflicherweise überhaupt auf den ganzen Umfang derartiger Handlungen, nicht nur auf das Gemeine ; das Gemeine ist nämlich nicht an sich und im ganzen Umfang verwerflich, sondern nur wenn es auf eine gewisse Art ausgeübt wird. Und so würde der Gepriesene und Erhabene die Sache, die er gedachter Weise nötig hat, nicht auf gemeine Art ausüben, da er es doch auf eine feine Weise erreichen kann.

Und so ist dem Menschen geboten, festen Glauben an Gott und an seine Taten zu haben. Er soll nicht

die Taten Gottes einem anderen und nicht die Taten anderer ihm zuschreiben und darin die korrekte Weisheit anerkennen. Von Gott soll man seinen Bedarf verlangen, denn nur er — gepriesen sei er und erhaben — und kein anderer besitzt darüber die Macht. In dem Hilferufen zu ihm — gepriesen sei er und erhaben — bezüglich des Bedarfs, liegt eine Verehrung für ihn. Und der sich darum bemüht, erlangt die Vollendung seines Zieles bejahend, und von wegen der Sündenbekenntnissen im Gebet. Es liegt für ihn darin keine Schande und Schmach, wie etwa in der Bettelei von Menschen. Man darf nicht um Gemeines bitten; wenn dieses von Gott gepriesen sei er und erhaben — geschehen sollte, würde es doch noch viel verwerflicher sein. Über Dinge, deren gute Seite nicht erkennbar ist, soll er nur bedingter Weise bitten. Man darf die Allmacht Gottes nicht nachprüfen, denn bereits wurde der Beweis im Allgemeinen geführt, daß er mächtig ist. Man muß ihn — gepriesen sei er und erhaben — lieben; darin ist enthalten seine Verehrung sowie der Wunsch, den er von der Menschheit verlangt und der Hass seiner Widersacher, wie es (Psalm 139, 21 und 22) heißt: «Die dich hassen, hasse auch ich»; «mit vollendetem Hasse hasse ich sie.» Diesem Begehren soll er kein anderes gleichstellen, davon soll ihn nichts abhalten und kein anderes Verlangen soll er diesem vorziehen. Mit Leib und Seele soll er seinen Eifer für die Pflichten gegen Gott anstrengen, wie es (Deuter. 30, 6) heißt: «Du sollst den Ewigen, deinen Gott mit ganzem Herzen lieben». In jeder Lage muß er Gottes gedenken und soll vermeiden etwas von den Vorschriften zu unterlassen oder auf sie zu vergessen, wie es (Deuter. 4, 9) heißt: «Nur hüte dich und achte auf deine Seele sehr, damit du nichts von Gottes

Wort vergessest». Er soll immer der Wohltat Gottes eingedenk sein, des Auszuges aus Ägypten, wie es (Deuter. 16, 2) heißt: «Damit du des Tages gedenkest, da du aus Ägypten zogest». Ferner liegt es ob, die Kinder über die heilige Schrift und ihre Rechtsgesetze zu belehren, ihnen fortwährend diese zu wiederholen, damit sie nicht vergessen werden, wie es heißt (Deuter. 6, 7): «Du sollst sie deinen Kindern einschärfen und von ihnen reden»; ferner (Deuter. 31, 21): «Denn sie soll nicht aus dem Munde seiner Nachkommen vergessen werden». Die Vorschriften müssen einem jeden immer vor Augen sein, als ob sie sich von ihnen nicht trennen könnten, ähnlich einer Vorstellung oder einer Sache, die an die Hand geknüpft ist, so wie es (Deut. 6, 8) heißt: «Du sollst sie als Zeichen an deine Hand binden». Man darf nichts zu dem, was die heilige Schrift enthält, hinzufügen und nichts davon abnehmen, weder für glaubhaft noch für denkbar noch für zulässig (das andere) halten, oder gar es ausüben, so wie es (Deut. 12, 32) heißt: «Du sollst weder hinzutun noch verringern». Ferner ist es geboten, auf Gott — gepriesen sei er und erhaben — zu vertrauen, an seine Genugtuung, an seine Verheißung zu glauben, und zu rechnen auf die Vergeltung seiner Widerspenstigen sowie an den Schutz seiner Gehorsamen, wie es (Deut. 7, 10) heißt: «Damit du erkennest, daß der Ewige, dein Gott, der wahre Gott ist .... er läßt ihn an seiner eigenen Person Vergeltung erfahren». Freundschaft mit denen, die ihm widerspenstig sind, ist nicht erlaubt; die Vereinbarung mit seinen Heiligen und ihre Freundschaft zu suchen ist Pflicht, so wie es (Psalm 119, 63) heißt: «Freund bin ich allen denen, die dich fürchten». Es liegt ob das öftere Gedenken an die Sünden der Eltern, darüber Schmerz zu empfinden und

sich davon fernzuhalten, so wie es (Levit. 26, 40) heißt: «Sie sollen ihre Sündenschuld bekennen und die Sünde ihrer Väter». Der Gehorsam gegen Gott soll mit Freude und Heiterkeit, nicht mit Kummer geschehen, sowie es (Ps. 100, 2) heißt: «Dienet Gott mit Freude». Er soll der Erweisung seiner Gnade für die Frömmigkeit eingedenk sein und soll sich eifrig bemühen seine Begierde zu schwächen und das Vollkommene vor dem Verwerflichen zu wahren, seine Ohren zu verstopfen, damit sie nichts Schlechtes hören. Von solchen heißt es, daß sie es sind, die ihren Zweck erreichen, die in der Höhe wohnen, das soll heißen, in den Welten der Seelen und der verbesserten Weisheit, so wie es (Jes. 33, 15) heißt: «Er verschmäht Erpreßungsgewinn u.s.w.». Ferner gehört zu den Rechten Gottes — erhaben ist er —: Man soll nicht zugleich ihn und einen andern anbeten; keiner soll für sich ein Steinbild oder irgend ein Abbild machen, um es anzubeten, und nicht einen anderen außer ihm — gepriesen sei er und erhaben — anbeten. Denn nur er, der hoch erhaben ist, ist berechtigt, angebetet zu werden, kein anderer; denn nichts kann sich in irgend etwas, das der Anbetung würdig wäre, ihm gleichstellen, und die Verherrlichung von irgend etwas, das sie nicht verdient, ist verwerflich. Ferner ist es Pflicht, gerade im Gegensatz zu dem, wozu man Gott gegenüber verpflichtet ist, den Götzen gegenüber das Gegenteil zu tun und zwar: sie und ihre Plätze zu vernichten, zugrunde zu richten und zu verbrennen. Man darf nicht von dem, was sie an sich haben, Gold, Silber oder Edelsteine, Nutzen haben. Nichts von diesem darf in die Wohnung hineinkommen. Man darf sich ihnen nicht nähern, außer wenn man sie vernichten will. Man muß ihre Spuren zerstören, ihren Namen und den ihrer Ver-

ehrer auslöschen. Aus diesem geht unbedingt hervor, daß man den Namen Gottes nicht auslöschen darf, denn unmittelbar auf den Vers (Deut. 12, 3) «Ihr sollt ihren Namen vertilgen» folgt: «So aber sollt ihr Eurem Gotte nicht tun». Ihr Name darf nicht auf die Zunge kommen, man darf bei ihnen nicht einen Andern schwören lassen, so wie es (Exod. 23, 13) heißt: «Den Namen fremder Götter sollt ihr nicht erwähnen». Man darf sich mit ihren Verehrern nicht verschwägern, wie es (Deut. 7, 3) heißt: «Du sollst dich ihnen nicht verschwägern»; kein Bündnis schließen und mit ihnen nicht Mitleid haben, so wie es (ibid. Vers 2) heißt: «Du sollst kein Bündnis mit ihnen schließen und keine Gnade gegen sie üben».

Man darf nicht an die Richtigkeit ihrer Satzungen, an ihr Blendwerk glauben und nicht durch ihre Vermittlung Heilung suchen; vielmehr soll man glauben, daß alles nur Glanz und Betrug ist, so wie es (Jerm. 10, 3) heißt: «Denn die Satzungen der Völker sind Trug», alles ist Spreu. Zu den Vorschriften ihrer Verehrer gehört, daß sie ihren Kopf ringsum abschaben mit einem Rasiermesser oder einem Haarmittel und die äußersten Enden ihres Bartes an den Wangen mit einem Rasiermesser vernichten, und, daß sie sich Einschnitte im Körper wegen eines Toten machen; daher hat Gott — gepriesen sei er und erhaben — verboten, etwas von ihren Taten nachzuahmen, so wie es (Lev. 19, 27) heißt: «Ihr sollt den Rand eures Hauptes nicht kreisförmig abscheren usw.». Darunter verstehen manche das Rasieren rings um den Kopf im Umkreis, wobei die Mitte unrasiert bleibt; andere aber verstehen darunter das Gegenteil. Dann steht (ebenda): «Noch sollst du den Rand deines Bartes verstümmeln». Ich meine, daß hierunter das Eindringen des Rasier-

messers in die Wange zu verstehen ist, vielmehr als beim Gleichmachen (mit der Haut), sodaß es das Haar ganz vernichtet. Sodann heißt es (ebenda V. 28): «Ihr sollt euch um einen Toten keine Einschnitte machen». Manche sagen, daß es eine Vorschrift der Götzenanbeter ist, bei ihren Toten ihren Körper durch Verletzungen und Risse zu verwunden, das Haar sich vom Haupt und den Wangen auszureißen. Deshalb hat Gott desgleichen verboten, so wie es heißt (Deut. 14, 1): «Ihr dürft euch nicht das Haar ausreißen, noch vorn am Kopfe eine Glatze scheren». Ebenso heißt es (I. Kön. 18, 28) bei der Eliasgeschichte: «Und sie rissen sich nach ihrer Vorschrift die Haare aus». K'sewath ka'ka bedeutet: Eindrücke in die Haut machen und sie mit Antimon oder anderer Farbe, z. B. Indigo oder dergleichen anfüllen. Es ist nicht erlaubt, einen mit Bildern geschmückten Stein aufzustellen, auf dem sich Zeichnungen oder Figuren und dergleichen befinden, zu dem Zwecke, vor ihm das Gebet (zu Gott) zu verrichten, damit es nicht aussehe, als ob der Mensch eines der Bilder oder eine der Figuren anbeten wolle, so wie es (Lev. 26, 1) heißt: «Einen mit Bildern versehenen Stein sollst du in deinem Lande nicht errichten». Es ist nicht gestattet, an die Wahrheit von den Sternen und was aus ihnen herausgelesen wird, zu glauben; man darf sie weder befragen noch nach ihren Geheimnissen forschen, so wie es (Deut. 18, 10) heißt: «Sterndeuter». Unter Meaunon ist ein Wahrsager zu verstehen, das heißt, einer der durch Worte, die er aus seinem Innern hört, wahrsagt. Menachesch ist einer, der Vorzeichen macht, das heißt, einer der aus irgend einer Sache Glück oder Unglück erblicken will, wie es (Gen. 30, 27) heißt: «Ich habe Zeichen gedeutet und Gott segnete mich um deinetwillen».

Mechaschef ist ein Schwarzkünstler. Chauwer chower ist ein Schlangenbeschwörer und Magier. Schoel Ob W'jidoni: Ob ist die Bezeichnung der Geheimkunst und nicht die des Geheimkünstlers, ebenso Jidoni, und die Bedeutung ist: ein Ow — Besitzer, d. h. derjenige, der eifrig behauptet, er habe einen Dämon zum Freunde, der seine Wünsche erfüllt, einer der eifrig behauptet das Geheimnis seiner Prophetie von einem Dämon zu haben; Jidoni ist derjenige, der behauptet, die Geheimkunst zu verstehen. Dauresch el hamethim ist derjenige, der daran glaubt, daß die Seele, nachdem sie den Körper verlassen hat, weiter lebt und Unbekanntes kennt. Wer von dem allem etwas tut, verfällt dem Tode. Solches nannte er (Gott) Teowoth und befahl, daß niemand darnach strebe, durch eine von diesen Sachen zu sündigen, so wie es (Lev. 19, 31) heißt: « Verlanget nicht, euch an ihnen zu verunreinigen ». Der Ausdruck l'tom'oh bedeutet hier « sündigen ».

Und wir wollen Gott — erhaben ist er — bitten, daß er uns den Weg des Wissens und Wirkens leicht mache und uns verhelfe zu allem, was er von uns wünscht, und uns befähige, ihm nahe zu sein!

Die Pflichten gegenüber den Nebenmenschen.

Als erste ist zu nennen Ehrerweisung gegenüber den Eltern, weil sie doch die Wurzel des Menschengeschlechtes sind. Ihnen steht das Recht zu für die Zeugung, die Erziehung, die Fürsorge und für das Wohltun. Sie wird als Vorbedingung für die Aufenthaltsfrist hingestellt in dem Lande, welches unseren Vätern zu teil wurde; weil das Bewohnen des Landes wünschenswert ist, kann es ein

Ansporn sein für die Erweisung von Ehre gegenüber den Eltern. Dieses Gebot ist ein vernunftgemäßes und darin liegt auch viel Mitleid, denn nach den von den Eltern übernommenen Lehren soll sich die Aufführung des Menschen gestalten; und die Eltern zeigen sich den Kindern gegenüber stets mitleidig. Sie kennen die Welt, wissen was gut und schlecht ist, und sie werden sicherlich ihren Kindern nur das befehlen, was nützlich ist. Die Ehrerweisung muß mit der Furcht vor ihnen verbunden sein. Dieses trägt auch zur Gottesfurcht bei, denn die Furcht vor den Eltern heißt soviel als sich davor fürchten, daß jene, aus Schwermut, Gott gegen ihn anrufen werden und er dadurch Schaden nehmen kann. Zur Ehrerweisung gehört auch, von ihnen solche Handlungen fernzuhalten, die zur Schande gereichen könnten; ferner sie in den Stand zu setzen, daß sie in ihrer Ehre nicht herabgesetzt werden und die Hilfe der Menschen entbehren können; ständig darauf bedacht zu sein, ihre Lage zu verbessern, ihnen immer schönere Tracht und Kleider zu verschaffen. Andere sagen, daß die Definition der Furcht darin bestehe, daß man sich nicht auf den Platz setze, wo die Eltern gewöhnlich sitzen, ihre Rede nicht unterbreche und ihnen nicht Schweigen gebiete, wenn sie sprechen; die Definition der Ehrerweisung ist, ihnen Speise und Trank zu geben, sie zu bekleiden und ihnen Sorgfalt zuzuwenden, d. h. sie vor Hitze und Kälte zu schützen. Wer ihre Ehre herabsetzt oder sie schlägt, verfällt der Todesstrafe und zwar gleichgültig, ob er beide oder nur eines von ihnen mißhandelt, weil zwischen jenen zwei Versen der Vers vorkommt: « Wer einen Menschen stiehlt, ihn verkauft, und man findet ihn bei ihm », wo zweifellos das « und » als « oder » zu verstehen ist. Der Vers muß aufgefaßt werden:

sowohl wenn er sie vereinzelt als auch, wenn er beide zusammen schlägt. Ferner verbot Er — erhaben ist er und gepriesen — den Diebstahl, d. h. man darf kein fremdes Geld heimlich fortnehmen, sowie den Raub, d. h. man darf kein fremdes Vermögen durch Täuschung fortnehmen; er verbot auch das Verweigern des Rechts, d. h. leugnen, was man von rechtswegen zugestehen muß und Geldstrafen nicht zu bezahlen, zu denen man durch Rechtsansprüche verpflichtet wäre sowie die Lüge gegen einen anderen. Ferner verbot er den Lohn eines Taglöhners, wenn dieser arm, des Lohnes bedürftig ist und sein Leben daran hängt, bei sich übernachten zu lassen, wie es heißt (Deut. 24, 15), «darnach verlangt er sehnsüchtig», ebenso (Hiob 7, 2), «Und wie ein Löhner, der seines Lohnes harrt». Analog damit verhält es sich mit dem Nachtlöhner. Ferner verbot er falsches Zeugnis abzulegen, sei es zum Nutzen oder zum Schaden. Dieses Verbot hätten wir zwar durch unsere Vernunft erkennen können, es liegt aber in dem Erlaß dieses Verbotes eine große Zurechtweisung. Dieses erstreckt sich sowohl auf das, von dem wir bestimmt wissen, daß es falsch ist, als auch auf das, was nur möglicherweise falsch sein kann, obgleich er der Lüge fernbleiben will. Ferner verbot er, einen Taubstummen zu schmähen und zwar in zweifacher Art: erstens ihn zu verwünschen, z. B. Gott möge ihm dieses oder jenes tun, gleich der Verwünschung des Propheten Elischa gegen diejenigen, die zu ihm «Komm herauf Kahlkopf» (II. Reg. 2, 23) gesagt haben, wie es dort heißt: «Er fluchte ihnen im Namen Gottes». Die zweite Art ist, gegen jemanden einen Tadel aussprechen oder ihm Häßliches nachsagen, wie David von Schimji sagte: «Der hat mich in schlimmer Weise geschmäht» (I. Reg. 2, 8). Die Bedeutung

von Cheresch ist «Taubstummer», der den nicht hört, der ihn beschimpft, so daß er darauf antworten könne. Inbegriffen ist aber auch der «Abwesende», weil er ja auch den nicht hört, der ihn beschimpft, ganz besonders wenn die Beschimpfung unberechtigt ist. Unter 'Iwer ist ein völlig Blinder zu verstehen; in bezug auf ihn ist verboten, einen Stein des Anstoßes vor ihn zu legen. Inbegriffen darin ist einer, der vom Richtigen und Zutreffenden abirrt; auch ihm darf man keinen Stein des Anstoßes, sei es in der Beratung, sei es in der Rechtsentscheidung noch in dem, was ihn vom Zutreffenden und Richtigen ablenken könnte, hinlegen. Der Zusatz «Fürchte deinen Gott» enthält und beabsichtigt das Gebot selbst und seine Erhabenheit auszudrücken. Mit dem Zusatz «Ich bin euer Gott» wollte er eine Warnung und Abschreckung ausdrücken. Ferner ist es nicht erlaubt, einen Religionsgenossen auszuspionieren oder zu verleumden. Man darf auch mit niemanden hierzu übereinkommen oder sich ihm anschließen, ganz gleich, ob diese Verleumdung richtig oder falsch ist, und nichts veranlassen, wodurch ein Verderben oder Blutvergießen herbeigeführt werden kann. Dieses ist ein bildlicher Ausdruck, so wie man auch im Arabischen sagt: «Dieser stand über dem Blute eines anderen», wenn er jemanden verleumdet. Andere aber erklären diesen Vers: Du sollst dich nicht zurückziehen und nicht haltmachen, wenn man deinen Genossen tötet, sondern du mußt eifrig herbeieilen, ihn zu retten, so wie es heißt (Prov. 24, 11), «Errette, die zum Tode geschleppt werden». Ferner hat Er — erhaben sei er und gepriesen — verboten einen Religionsgenossen zu hassen, ja auch nur den Gedanken dazu im Herzen zu tragen; man muß vielmehr die Ursache des Hasses beseitigen, wenn dieser aus

irgend einer Veranlassung entstanden ist; und wenn es ohne Veranlassung geschah, soll er sich Vorwürfe machen und wiederholt dieses vor Augen führen, dann wird er einsehen, daß es seinerseits gemein ist, jemanden ohne Ursache zu hassen. Wenn er aber auf dem Haß beharrt und ihn nicht bekämpft, lastet eine schwere Bürde auf ihm. Ferner ist Rache nicht erlaubt. Unter Naukem ist ein Mensch zu verstehen, der sich an einem anderen in offener Weise rächt, sobald er die Gelegenheit findet. Und unter Nauter einer, der aus Furcht gewöhnt ist, sich Genugtuung zu verschaffen, wenn er stärker wird als der andere und sich solange beherrscht, jedoch will er ihn einmal noch schlagen oder beschämen; beides ist verboten. Man muß dem Nächsten wohlwollen wie sich selbst. Allerdings nicht ganz genau so, weil dieses undenkbar ist. Auch ist damit nicht gemeint, daß man ihm eine Ware zu kaufen überlasse, die man selbst kaufen wollte oder ihn in einen Lebensberuf eintreten lasse, in dem man sich selbst befindet, weil die Vernunft dieses ausschließt, sondern wir haben ihn so zu lieben, wie wir uns selbst lieben würden, um den Wohlstand in religiöser und weltlicher Hinsicht zu heben. Man muß ferner einen Greis und einen, der graue Haare hat ehren und vor ihm aufstehen, aber nur wenn er fromm und religiös ist, weil Verehrung nur dem zukommt, der sie verdient. Durch die Höhe ihrer Jahre und die Größe ihrer Frömmigkeit wird ihr Verdienst und Ansehen vermehrt. Waren sie aber von entgegengesetzter Art, so ist es Pflicht, sie entsprechend ihrem Verharren in der Sünde geringzuschätzen. Das Verhalten hierbei ist jedoch nicht immer gleich; denn ein Greis, ein Gelehrter, ein Frommer, der in seinem Wirken alt geworden ist, braucht nicht

einen anderen Greis, der ihm in Wissen und Wirken gleichsteht, oder einem, der gar noch unter ihm steht, so zu verehren, wie einer, der unwissender ist, als jener. Dem Fremden unter uns müssen wir wohlwollen, wie uns selbst, wenn er sich unserer Religion angeschlossen hat. Ferner verbot Er Wage, Gewicht, Hohl- und Längenmaß zu fälschen. Die Schädigung kann, sowohl durch die erwähnten Geräte selbst als auch durch den Handel mit ihnen geschehen, z. B. wenn zwar Wage, Gewicht und Maß richtig waren, aber beim Wiegen und Messen verdirbt er es mit der Hand. Alles dieses ist verboten. In dem Ausspruch «Gerechte Wage» sind alle Wagen inbegriffen, von welcher Art sie auch wären, die mit zwei Wagschalen, eine Schnellwage und eine Koreston, ebenso alle Arten Gewicht von der Größe eines Korns bis zu einer Drachme, eines Pfundes, eines Zentners. Man muß sie nach den Vorschriften, die in allen Ländern (Küsten) bekannt sind, einrichten und in jedem Lande, wie dort, allgemein eingeführt ist. Er begründete es in diesem Abschnitt mit den Worten: «Ich bin euer Gott, der euch aus Ägypten herausgeführt hat». Damit ist gemeint: «Betrachtet den Zustand, in welchem ich euch aus Ägypten führte, in welches Vermögen und welchen Reichtum ich euch eingesetzt habe, und stehlet nicht durch derartige Maßnahmen, wo ihr es doch entbehren könntet, denn sonst werde ich euch arm machen». Es ist verboten derartiges im Besitz zu haben, selbst wenn man es nicht brauchen will, da man den Vers im vollen Sinne des Wortes auffassen muß. — Was «das Zeugnis ablegen» betrifft, so wollen wir darüber folgendes sagen: Auf Grund der Aussage eines Zeugen darf nicht geurteilt werden, und ein Zeuge darf daher bei einer Todesstrafe nicht bezeugen.

Der Zeuge darf infolgedessen nur dann Zeugnis ablegen, wenn er weiß oder glaubt, daß noch einer außer ihm da ist, weil durch dieses nur ein Verdacht entstehen muß, ohne daß ein Urteil gefällt werden kann. Was aber Geldangelegenheiten betrifft, bei denen keine Lebensgefahr entstehen kann, so ist auch einem einzelnen Zeugen zu zeugen gestattet, wenn er auch nicht weiß, ob ein zweiter Zeuge vorhanden ist. Dadurch nämlich kann das Recht festgestellt werden und nicht verirren; denn wenn die zwei Zeugen auch nicht beisammen sind, so können sie doch getrennt voneinander bezeugen. Gegenstand des Zeugnisses muß einer sein (auf eine und dieselbe Sache), nicht aber die Nebendinge. Ein Zeuge darf nicht von Dingen erzählen, bei denen er nicht anwesend war und die er nicht bewahrheiten kann, sodaß er nur sagen könnte: «So etwas habe ich gehört». Man darf einem ungerechten Zeugen keine Hilfe leisten, da er dann einem falschen Zeugen gleich zu betrachten ist. Er darf sich keiner Menge ungerechter Zeugen anschließen, wenngleich er sagen kann: «Meine Zurückhaltung hätte nichts bewirken können», sodaß das Ziel jener dadurch nicht erreicht werden dürfte. Man darf bei einer Streitsache nicht anwesend sein, und sich nach der Mehrheit richten, da das Urteil dadurch gebeugt werden könnte. Hat ein Zeuge falsch bezeugt, so sollen sich die beiden, die miteinander streiten, dem Richter stellen, damit er die Sache enthülle, gut entscheide, und, wenn er festgestellt hat, daß der Zeuge falsch aussagte, nämlich wenn durch Aussage von verläßlichen Zeugen die Falschheit seiner Aussage festgestellt worden ist, so muß man an ihm entsprechend dem Urteil handeln, das denjenigen getroffen hätte, gegen den er gezeugt hat, wenn seine Aussage anerkannt

worden wäre, sei es bei einer Todesstrafe, sei es bei Streitigkeiten, weil er ein Leichtsinniger ist. Man darf mit ihm kein Mitleid haben, um die Leute rechtzuweisen, damit niemand eine derartige schändliche Sache tue. Ferner ist es nicht erlaubt, einen Fremden und einen Beisaß im Kauf und Verkauf zu betrügen, in Sachen, die jedem Menschen freistehen, sondern sein Recht muß gleich dem Rechte des Vollbürtigen sein ; er soll weder in seinem Bedarf noch in bezug auf seine Wohnung beschränkt werden. Man darf eine Waise und Witwe nicht demütigen, denn Gott — erhaben sei er — wird dagegen eifern, wenn er angerufen wird. Der Gläubiger darf sich über den Schuldner nicht erheben und darf ihm wegen des Darlehens keinen Nutzen auferlegen. Wenn er eines Armen Kleid oder Decke in Pfand nimmt, und jener braucht sie, um in der Nacht darin zu schlafen, so muß er ihm diese vor Untergang der Sonne zurückgeben oder umgekehrt (mit Taggewändern). Man darf nicht in das Haus hineingehen, um das Pfand zu holen, sondern er muß draußen bleiben und der Schuldner soll es ihm herausbringen. Das Kleid einer Witwe darf man überhaupt nicht in Pfand nehmen ; das geschieht nicht etwa aus Härte des Herzens gegen sie, sondern es ist in der Absicht gesagt: sie ist doch eine Witwe und wenn sie, um Abrechnung zu nehmen oder zu geben, wiederholt zu dir kommt, so kann ein Verdacht entstehen. Darum vermeide jede Möglichkeit, schenke ihr lieber etwas und nötige sie nicht, oft zu dir zu kommen. Ferner darf man keinen Richter oder einen Angesehenen in Israel beschimpfen und geringschätzen, weder wenn er anwesend, noch wenn er abwesend ist.

In diesem Abschnitt habe ich mich in ausführlicher Weise bezüglich dessen ausgelassen, was als Anhang zu

diesem, habe mich aber kurz gefaßt bei demjenigen, was zu dem eigentlichen Inhalt dieses Abschnittes gehört. Dies geschah, weil alles, was ich hier erwähnt habe, Grundlagen und Fundamentabsätze der heiligen Schrift sind. Zu Gott — erhaben ist sein Name — aber geht mein Gebet, um seine Hilfe im Wissen und Wirken zu erbitten; denn Er ist dessen Verwalter und hat darüber die Macht.

Dieser Abschnitt ist mit der Hilfe Gottes zu Ende.

[51a] ארצעל אל.ייי פי .ראש השנה׳ ייאנבאתדא
יצליאתחא : אעלם אן הדא אליים אל .עשרת ימי תשובה׳
ידכר פיהא [1] .שבתין׳ ביא לא יד׳כר בית׳לה פי אלאעיאד
אלבית׳כ׳ליה . פבל׳ן בן חית אטלאב בעצ׳ה [2] אלבי פידבא [3]
יל׳בא כאן הדא [15] אל.ג׳אים אעני .ראש השנה׳ יאל׳ יים
אל.סיכה׳ יאכ׳רה אעני .שבויני עצית׳י לא [4] ינבל׳ק ד׳לך פיהבא [5]
כאל פיהם .שבתין׳ יקד אכ׳ד ד׳לך בקו׳ [6] פי בעצ׳הא יה׳י .ראש
השנה׳ פי .עזראי .ישרחי בנית לאן נבין ל׳י׳ : אד [7]
אל.הכנה׳ תכ׳ייר אלכ׳בז ואלטבי׳ך כמו׳ פי אלסבת .את אשר
תאפי אפי יג׳ יל׳בא כאן קאל [8] .יהיה ביים הששי יהכיני את
אשר וביאי יג׳ יל׳בא כאן [51b] אלסבת יאל.כפיר׳ בבנזל׳ה
יאחדה קאל פיהם [9] .שבת שבתין׳. ויגב אן יסבי .ביקרא קודשי
יל׳ום כ׳ל אנסאן פו הדא אליים [10] אלביבאדרה׳ ען [11] אלאנסלאך
אלי אל׳דאיל יאלאסתנצאר ען אל.עינית׳ יאל׳תיפ׳ [12] אלי
אלטאעאת [13] יכ׳יאב אלאכ׳האר יאל׳תאדב ל׳ל׳כא .כפיר׳ [14] לאן
בינזל׳ה הדא [15] אלעשרה אי׳אם אלתי בין .ראש השנה׳ בינזל׳ה
אלחבי׳ה קבל שרב אלדוא לאן אלחבי׳ה בין שאנהא תרקק אלאכ׳לאט
יאסתעדאדהא ל׳ל׳ריג׳ באלדיא כרעה יאדא שרב אלדיא בין דין
חבי׳ה לא ונפע שי ורב [16] ביא חצל בינה בין אלצרר ביא לא יחצל בין
אלנפע כד׳לך געלת אל.תשיבה׳י הדא אלבי׳ה יבאביה׳ה אל׳אכ
בעצ׳הם אלבעץ יאזאל׳ה ביא פי אל׳כ׳יאטר יבין כאן אנצ׳ב צאחבה
בטרף בין אלכ׳לאם אלגליט ובעצ׳ אליה ויתרקק לה ויסל׳ה אלצפח
יאן כאן ביא יגיבה ל׳ד׳לך פיחבל על׳יה נבא פיסיר [17] על׳יה
אלאצחאב ואלאצדקה׳ [18] ויפעל ד׳לך [52a] דפעתין או .גיפאדא
אעתמד אלכ׳אטי כוע צאחבה הדא ולא יצפח ענה לם יבק ליים
בל ונבגי ל׳למטל׳ום אן לא יתבת עלי חקד ולום אלגצ׳ב עלי
אלדי אסי אליה בל יגע אלי מחבתה וצדאקתה לאן בהדא

תגבר כטוּתה הז איצא לאן אדא אחסן אתּ עאקבתה ויגב אן יעלב פי הדא אליים בשכר אתּ יתעטימה ואיראד אכואל תדלּ עלי ,בילכית' אתא יסלטאנה יאראד בכי ,זכרין תרועה' דכר נעם אתּ ותדכאר מא יתבע הדא אליום מן אל,כפורים' לתקע[19] אלתובה פיה ופי מא בעדה אלי אל,כפורים' וקיל אראד בה דכר גמיל וכן לכם בחצרה[20] אתא ופי אלפצל אלדי פי ,פנחס' קול ,יום תרועה'הו אסם ללים לחצול אל,תרועה' פיה ולכּא כאנה[21] אל,תרועה'עלי צרבין א באלאלה ואלאכר צות בגיר אלה לם ידכר אלה לא פי ,זכרון תרועה' ולא פי ,יום תרועה' פקול אנה צות גלבה באל,הלל' [52b] ואל,שור' והדא אלגלבה עלי הדא אלראי : יאל,תכועה'עלי ראי מן קאל אנהא באל,שופר' אסתעדאד ואנדאר מתל מלך ונאדו פי עסכרה אתהיו אלי אלרחיל או אלי אלקתאל פי אליום אלפלאני . ואלנצץ אלתי תתלאפי הדא אלמעני תנקסם באקסאם בעצהא ,זכרונות' יבעצהא יסמי ,שיפרות' יבעצהא יסמי ,מלכיות' יהי פואסיק מגמיעה עלי הדא אלאגראץ ולאדם יגי בסטהא פי אלמואצע אללאיקה בהא וצלואתהא מתבותה פי ,סדור' אלצלואת ,ושלום'[22] . תם אלפצל בעון אתּ .

אלפצל אל,י"ד' פי ,צום הכפורים' ומיא ילזם פיה ואל,תשובה' יחדידהא ושרח ,סדר עבודה' ודכר אל,קרבנות' ואלכצד בהא בכלאם מגמל ,ומצות שבין אדם למקום ובין אדם לחבירו' .

אקול ; אן הדא אליום והו אלעאשר מן שהר ,תשרי המכ'[23] ולזמנא פיה טלבה אלגפראן מן רבנא גל גלאלה ותקדסה[24] אסמה פאנה כדאך ועד פי כתאבה אלצאדק וקאל ענה אלסיוד אלרסול [53a] ,ע"ה' ,כי ביום הזה יכפר עליכם וגי ידלך יתם לנא בעד מקדמאת תתקדם בינא והו אלתובה אלצאדקה ואלרגוע אלי אלטאעה . ואעלם אן ללתובה ,דיחדיד אדא פעלהא

אלאנסאן בנייה צאדקה ועזאבה מחקקה צחת לה תיבתה ענד כאלקה וגפר סיאתה . אראיל תרך אלכטא באלכייה . אלתאני אלנדם . אלתאלת אן יצמן מע נפסה אן לא יעוד אלי שי מנהא . אלראבע טלבה אלגפראן מן אלמלך אלרחמאן פאן כל אנסאן אן לא יפעל הדא אלחדוד אל,ד' לא תקבל תיבתה פאן מע חצול הדא אלמקדמאת כן אלאנסאן ינתפע בהדא אליום אלעטים ויגב אן תשקי אלנפס באלציאם לאן אל,עניי' אדא אצוף אלי אלנפס כאן תעלקה [25] באלצים אשתהארה באלערף כוק ,ענתי בצים נפשי' וכבא אנה אדא אצוף אלי אלנסיה אפאד אלוטי יום ויגב פיה אכתר כן אלציאם לאן לפטה לפט אתבאת ומעאנאה תרך אלאכל [53b] ואלאלפאט אלדי הם [26] אתבאת ליס ויגב פיהא [27] אלאסתגראק ויקבח פיה עמל אלמלאכות עלי אלאטלאק והדא אמארה עלי אן ביעלק אל,עניי' תרך אלאכל לגאה ען אטלאק אלמאכל [28]. ואמארה עלי אן ,כל מלאכת עבודה'תתנאיל מא עדא ,בעשה אוכל'ירבא כאן אלאכל גאיז פי אלאיעד [29]. ויגב אן יתבת אלציאם מן אולה אלי אכרה בחסב אלאיאם אלכליקיה [30] ודלך מן אחיאל אכר אליום אל,ט' יהי אלעיב אלאיל ענד ביגיב אלשמס פלדלך ינבגי תקדים אלאכל מן אליום אל,ט'ליחצל אל,עניי'פי אלערב מנה ולם ודכר נהאיה זמאן אל,עניי' כמא דכר אולה לאנה מעלים עגדהם ואנבא דכר אולה לביא כאן גייה מן אלציאבאת לא ילזם פיהא ,ביערב עד עריבל יאכל מן יריד אלציאם יישרב לירא דין אלנהאר פעלף אן הדא האלה ליס כדלך לאן מן אפטר פיה או עמל אל,מלאכה' לזמה אלקתל . [54a] ויגב אן ילבס אלאמאם אלאכבר פי הדא אליום מבטנה יעמאמיה וסראויל וזנאר אלגביע בואץ בעד אן יסתחם וכיל עלי מיק אל,דרש'אן למא כאן פי הדא אליום ,ישראלי גמיעהם כיסתאיין פי אל,כפרה' והם במתאבה שכץ ואחד געל לבסה לונא ואחדא

והו אלאביאץ ופיה איצא אשארה עלי חצול אל,כפרה, נקו ,אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ולבינו וג׳ולמא כאן פי טול אלאיאם ,ישראל׳ מתפאותין אלמנזלה מכתלפין אלעמאל געל לבסה אלואן מכתלפה מן ,תכלת וארגמן ותולעת שני׳ . תם יאכד רת׳[32] אל,קרבן חטאת׳וכבש ללצעדה ויקדם אלרת׳ ויסתגפר ענה וען אליתה והדא אלאסתגפאר הו אלאקראר באלדנוב גמלה וסואל את גפראנהא מע אלנדם ואלעזם עלי מגאנבה[33] אמתאל אלמעאצי לאן מן דון אלנדם לא יחסן אלאסתגפאר ויאכד מן עגד אלגמאעה קהרון מאעז אחד ברסם את ואלב ברסם ,עזאזל׳ וידבח אלרת׳ אלדי לה וידבח [54b] אלקהר אלדי ללגמאעה ויאכד מלח מגמרה נאר ומלו חפנתיה בכור מסחוק נאעם והי אלדי קיל פיהא ,ושחקת מנה הדק׳ ויאכד מן דם אל,פר׳מפרדא פי מזרק ומן דם אל,שעיר׳ מפרדא פי מזרק ופי מזרק תאלת מן דם ,פר ושעיר׳ מכתלטין ויגיב אלגמיע אלי נחו אל,פרוכת׳ עגד ,מזבח הקטרת׳ פידע עגד אלמדבח אלמזרק אלדי פיה דם אל,פר׳ ואל,שעיר׳ . תם ידכל אלמגמרה מע אלה אלבכור ואלטאסתין אלדי פיהא דם אל,פר׳ ודם אל,שעיר׳פי צוניה אלי דאכל[34] אל,פרוכת׳ יהו מן ברא[35] יטרח אל,קטרת׳עלי אלנאר פאדא עלא אלקטאר ואשתבך אלדכאן דכל ונצח דם אל,פר׳ ודם אל,שעיר׳ תם יכרג באלצוניה מע מא פיהא מן אלמגמרה וטואסי אלדם ואלה אלבכור תם יגעל מנדם אלראסין אלמכתלט עלי ,מזבח הקטרת׳ תם יקדם אלקהר ויקר עליה בדנוב ,ישראל׳ ומן אגראביה וכטאיאהם וירסלה רגל [55a] מוקת אלי אלבריה ויסתגפר עלי אלקדם מן נגאסאת ,בני ישראל׳יתן אגראביהם וכטאיאתהם ודלך אן אלקדם לם יסלם[36] מן נגאסאתהם בחכם אן פיהם מן תתם עליה מואצלה אלנגאסאת ילא יעלם ויזכל אלי אלקדם וכדלך יתם עליהם מעאצי פי אלקראבין אלתי תחצר אלי אלקדם

ותלך אלמעאצי לולא הדא אלאסתגפאר קד כאנת תוגב אלנאס [37]
אתלאף אלקדס וקלעה כמא אכרבה [38] ,מקום מוכחר . וכדלך
ועמל ,לאהל מועד׳ אלדי יכון מנה אלכטאב וסבב דלך מגאורה
אל,כבוד׳ . ונהי אן יכון אחדא חאצראא פי אהל מועד חין דכולה
וכרוגה ואוגב עליה באסתגפאר תאניה לנפסה ולאלה וגכיע
אל,ישראל׳ ויגצח כון דם אלרת וכן דם אלקהר ,ז׳דפעאת ויכון
הדא תכלוף שרעי וכתצי תטהור גמיע דלך ותקרוכה ; ובעד הדא
יקדם אלקהר אלחי ויסנד ידיה עלי ראסה ויקר בדנוב ,וישראל׳ [55b]
ויזכל בעד דלך אלי אלקדס וינזע תואבה ויקרה הנאך ויסתחם
פי מוצע נצוף כוקדם והי ,חצר אהל מועד׳ לתזיל [39] קדוסייתה
אלמתגדדה ויעמל צעודתה יצעידה אלקום ויעאיד אלאסתגפאר
יכרב שחום אל,חטאת׳ ויחרקן אלאיה גלידהם ילחכהם יריתהם
והדא אל,כפרה׳ קול הי דעא [40] ודעיה יקול הי עלי ותבה יכנזיה
ענד את . ואלקצד בגכיע הדא אל,חטאת׳ ושריטהא אן יכין
דאעי ללנאס אלי אלתובה לאן יתדכרו בהא אלמות ואלעקאב
ודלך אן אלדבח ישבה אלמות ואלחצור בחצרה אל,כבוד׳ חאל
אלמחאסבה קדאם אלמלאיכה ואטלאק אל,שעיר׳ ישבה חאל
מפארקה אלנפס ללגסד ואנקטאעהא ען כלאדתהא ויחדתהא .
ואלחרק ישבה באלעקאב . וכדלך קול פי ,בגדי כהנה׳ אן
אל,חושן׳ כאן יסתגפר ען אלאחכאם אלדי יקע פיהא בהי [41]
ען גיר עלם ואל,מעול׳ יסתגפר ען אללסאן אלתי תלהג [56a]
פי מא לא פאודה פיה ואל,מצנפת׳ תסתגפר ען אלמתכברין
ואלמתשמכין [42] אנפסהם ואל,ציץ׳ יסתגפר ען אלאקואם
אלמתקחין [43] אלדי הם ,עזי מצח׳ ואל,אבנט׳ יסתגפר ען אלקלוב
אלמנחרפה אלזאוגה ען אלחק . ואמא אקסאם אל,כרבנית׳
פאללה אל,עולה׳יהי משתכה בין אלאצעאד ואלעלו ואל,מנחות׳
ואל,שלמים׳ ואל,חטאות׳ אנמא אלקצד בהא תדכיר אלמעאד

ואלתטאף [44] אלמכלף בדלך והו כמא קלנא אלדבח אלמות ואלתעזיה תפציל חאל אלמכלף ומא יסתחקה מן אלמחאכמה יאלחרק אלעכאב בעד דלך יבי אלרמיאה אלדפן ויתצפיה אלדם ורשה עלי אלמדבח מפארקה אלנפס ללגסד לאן אלדם נצור [45] אלנפס והו מחלהא ואחראק אל,חלבים' נצור אלעקאב ; ונצוב אל,כוהגים' מנה הו אלתטאף [44] אלטאיעון בתכליף גירהם מן אלעצאה יאעתבארהם באהיאלהם יבא ויכל בן באקי לחם אל,שלמים, [56b] אנתפאע אלמכלף בטאעתה ואעתבארה הדא אלאחואל ואל,חטאת' אלכלאם פיהא כדלך ולא יחצל לצאחבהא מנהא נציב לאן אלכטיה לם ינתפע צאחבהא מנהא בוגה ; יתנכם אל,חטאיתי ב,חטאת נהן יקהי'ליא כאן לא ינתפע בהא אחד לא תיכל לאן בעציה אלגמיע אלכביר יאלבקדם לא ינתפע בהא אחד בל תצר גמיע אלנאס ; ו,חטאת'גירהם ואכלונהא אלאיה יהי אנתפאע אלטאיעין בעציאן אלעצאה באנהם אדא לם ינפסדו בהם ובקו עלי אלטאעאת [13] מע אן מישאהדה אלעצאה פיהא גלט תכלף כאן להם פי דלך זיאדה תואב ולם תחצל מן אלצאן בל מן אלמאעז לאנה קרבן עמן קד אסכף [46] באלמעציה כמא אן אלמאעז דון מנזלה אלצאן אכתלפת אחואלה מן דכר אלי אנתי חסב כבר אלמעציה וצגרהא יאמא אלבקר פגעל ל,חטאת' אלגמאעה לעטם מעציתהם ואלאמאם כדלך ; ואמא [57a] אל,אשם' געלה כבש [47] לכבר אלמעציה ולכתרה אנתפאע אלטאיעין בכבר מעציה אלאצי לאגל כסר נפוסהם ; ואל,מנחות' והי נטיר דלך ואללבאן וטרחה עלי אלנאר לתפלת ראיחתה הו חסן דכר אלצאלחין וטאעתהם . פגעלנא את מן אלאקואם אלפאיזין אלצאלחין ,אכין' .

,מציות שבין אדם למקום' . אולהא ואעטמהא ואגלהא תיחיד את ואעתקאד רבוביתה ועטמתה יאנה ליס בגסם

ולא קוֹה פי גסם [48] ואנה קדים והו אלדי אחדת אלאגסאם ; ואלשרע איצא [49] יכפי פי אלדלאלה עלי דלך אלא אֶסתגני [50] אלאתבאת אלשרע ען אתבאת דלך . ויגב אן יכון ואחדًא [51] לאנ אֶן כאן לה תאני פי אלאזליה אחתיג אן יתמיז [52] אחדהם עלי אלאכר פאנ תמיזًא בחקאיקהמא וגב אן יכונًא מכתלפין ויכון דלך אלאכתלאף מעלל לאנ אלעקל קאצי בוגוב תעליל כל אכתלאף ואלאכתלאף מן [57a] לזום אלחקאיק פאן עלל וגוב תעליל אלחקאיק ואלחקאיק אזליאת ואלאזלי לא יעלל לאנ תעלילה יגב לה חאל אלאפתקאר ומא כאן גיר מתמיז וגב אן יכון ואחד פי אלאזל יסתחיל אן יציר אתנין לאנ אלאמור אלאזליה ואגבה יאלואגב מסתחיל אלנקיץ פיגב אן יכין יאחדًא ; ויסתחיל אן יכון גסמًא וגוהרًא לבًא בינאה מן חדתהמא אלמנאפי לקדמה . ויסתחיל אן יכון ערצא לאנ חאגה אלאעראץ אלי אלאגסאם מע כון אלאגסאם מחדתה תדל עלי מכאלפתהא להא . ויסתחיל עליה אלחלול לאנ לו צח עליה אלחלול לכאן מכתץ בגהה לאנ אלחאל מכתץ בגהה מחלה בואסטתה ודלך דליל חדתה ולו כאן תאבת פי אלגהה תבותًא לא איל לה לכאן וגב תעליל דלך ואלאזלי לא יעלל חסב מא בינאה ; ויסתחיל עליה אלראיה לאנ אלראיה מיקופה עלי אלחצול פי אלגהה והו ליס פי אלגהה ; ויגב אן יכון קאדرًא פי מא לא אל לה לאנ צחה אלקאדר לא תקף עלי חאל [58a] לאנ צחה אלקאדר [53] תתקדם תבות אלמקדור פלו כאנת מתגדדה לכאן יגב כונה מגדדה לא גיר לה ויתר דלך פאדא גדדה פחו קאדר מן דונה פיכון קאדר לא קאדר והו מחאל ; ויגב אן יכון קאדرًا עלי כל אגנאס אלמקדוראת [54] לאנ אן אכתץ כונה קאדר עלי בעצה דון בעץ כאן יגב יכון הנאך עלה ללאכתצאץ ויכון להא

עלקהּ באלמקדוראת [55] ויגֹב אן יכון קאדרֹא עלי מא [56] נהאיהּ לה במעני אנّ לא קאדר יתֹבת מנה אלי [57] ויצחّ [58] זיאדתה עליה לאנّ אן וקף ענד חدّ כאן דֹלך אמّא אן ירגע אלי גמועא אלמקדוראת וקד בייּנא דפע דֹלך מן חית עדמהא ואמّא אן ירגע אלי דאתה ולא וגה יעקל לדאתה מע בעץ אלמנפיאת דון אלבעץ ולא אכתצאץ בבעצהא דון אלבעץ ויגֹב אן יכון עאלמֹא לאנّ אלקאדר אן לם יכן לה מא ידעוה אלי אלפעל פמא יתֹבת מנה אלפעל אולי מן לא יתֹבת [58b] או יתֹבת מֹא ינאפיה ; ויגֹב אן יכון עאלמֹא פי מא לם יזל לאנّ אן תגדّד כונה עאלמֹא פוגֹב כונה הו כוֹתרה ולא יוֹתרה אלי [57] בדאתי פיגֹב כונה עאלמא בבעץ אלמעלומאת לא [59] עץ אוّל ואדֹא כאן עאלמֹא בבעץ אלמעלומאת וגוֹבֹא פלא יגוז אכתצאצה בעלם דֹלך אלמעלום דון סואה ; ויגֹב כונה סב גניֹא לאנّ וגוב תֹבותה ימנע אפתקארה אלי סואה ואחואלה עלי תסלים אנّ לה חאל אן כאנהּ אזלוּהּ פהו מסתגני פיהא פהו גני עץ סואה . ולא יגוז עליה סב ית אלשהוהּ ואלנפור לאנّ אלשהוהּ ואלנפור אלמעקולין אנّמא הו ללמֹלאים ולמّא יכרג עץ אלמגאז ממّא הו מצאדّ לה ומן חית אנّה סב ות ליס בגסם ולא בדֹי כיפיّהּ לא יצחّ אן יכון לה מֹלאים לאנّ פי דֹלך משאבהתה [60] לה ; יהו סב ות מריד לאנّ תֹבות מקדוראתה עלי וגה דון וגה ועלי מקדאר דון מקדאר וכיפיّהּ דון כיפיّהּ יקתצי אן יכון מרידא לדֹלך דון סואה ; והו סב ות [59a] כארה לאנّ אעלאמה לנא בקבח אלקביח ידֹל עלי כראהתה מנّא פעלה ואّלא כאן אלאעלאם עבתֹא ; והו סב ותע הכים ועני לא יפעל אלקביח ולא יבֹל בואגֹב ודֹלך אנّה סב ותע עלים בקבח אלקביח לאנّה מן בעץ אלמעלומאת אלצרוריّהּ ועלّם בגנאיה ענה למתֹל [61] דֹלך . ולאנّה סב ותע לו קודר מחתאגֹא לכאן מסתגני באלחסן עץ אלקביח לאן אלחאגהּ אנّמא יעקל

רגועהא אלי אלאגנאס לא אלי אלקבאיח ואלקביח לא יקבח לעינה וגנסה בל לוקועה עלי וגה פיכון סב ותע יפעל מא קודר מחתאגא אליה לא עלי וגה אלקבח לאנה יצה פעלה לא עליה פלא יפעל אלקביח . פחינית וגב עלי אלאנסאן אן יכן צחיח אלאעתקאד פי את ופי אפעאלה ולא ינסב שי מן אפעאלה אלי גירה ולא אפעאל [62] גירה אליה ויעתרף תבות אלחכמא פיהא ; ומנה [63] יגב טלב אלחאגאת לאנה סב ותע אלקאדר עליהא דין סואה . ופי אלפזע אליה סב ותע פי אלחואיג [59b] תעטים לה ואלמכלף יפוז בבלוגה גרצה באלאגאבה ובעלה אלתואב פי אלסואל ולים עליה פיה נקיצה וכגילה [64] כסואל אלמכלוקין ; ולא יגוז יסאל פי אלקביח ופי כונה מנה סב ותע זיאדה קבח ומא לם יעלם חסנה יגב אן ישתרט פי אלסואל מנה . ולא יגוז אן יגרב כונה סב ותע קאדרא לאן קד דאל אלדליל עלי עמום כונה קאדרא . ויגב מהבתה סב ותע והו יתצמן תעצימה [65] ואראדה מא ורציה מן גמיע אלנאס ובגצה מכאלפיה כקו ,הלא משנאיך ווי אשנא תכלית שנאה שנאתים' ילא יעאדל הדא אלדאעי שי מן אלדואעי ולא יצרף עגה שי ולא יתכדמה גרץ ויבדל אלכגהיד פי חקה תע באלנפס ואלגסד כקו ,ואחבת את ווי אלהיך בכל לבבך' ויגב אן ידכר את פי כל חאל ויתגנב אן יטרח שי מן פראיצה ילא יתנאסא דלך כקו ,רק השמר לך ושמיר נפשך מאד פן [60a] תשכח את הדברים וגו' ויתדכר געם את דאימא ואלכרוג מן מצר כקו ,למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים' ואלתעלום אלאולאד כן אלשריעה ופקהה ואסתכראר דכר עליהם דאימא חתי לא תנסו [66] כן בינהם כקי ,ישננתם לבניך ודברת בם' וקאל ,כי לא תשכח מפי זרעו' ותכון אלפראיץ כאנהא לא תפארק אלעינין ביתל אלכיאל או כאלשי אלמעכוד עלי אליד [67] כקו ,וקשרתם לאות על ידכם' ולא יגוז פי אלזיאדה עלי

מא תצמנתה ולא אלנקאץ מנה לא אעתקאדא ולא טנּן ולא
תגוזאً ולא פעלאً כך, לא תוסף עליו ולא תגרע מכמנו; ויגב אן
יתכ באללה סב ותע ייעתקד בופאה [68] בועדה ומכאפאתה
לעאציה ומחאפטתה עלי טאיעה כקו, ויידעת כי ווי אלהיך הוא
האלהים האל הנאמן וגי, ומשלם לשונאיו על פנוי להאבידו וגי
ולא יגוז מחבּת עאצּיה ויגב מואטאה אוליאה וצחבתהם
כמא [60b] יקול, חבר אני לכל אשר יראוך וגי ויגב תדכּר מעאצי
אלאבא ואלגמּ עליהא יאלאנחראף ענהא כקו, והתידו את עונם
ואת עון אבותם וגי ויגב אן תכון אלטאעה ללּה בפרח וסרור לא
בתצגר כמא וכיל, עבדי את ווי בשמחה, ויתדכּר כוקע אלנעמה
באלתכליף ויגתהד פי אצעאף שהיתה יצבט בצדק ען אלקבאיח
וסדّ אדניּה ען מסאמע אלפיאחש כק ען פאעלי דלך אנהם
אלפאחין אלכבאן פי אלעלו אעני פי עאלם אלנפוס ואלעקול
אלמגדדה כק, ביאס בבצע כעשקית וגיתם מא ולזם פי חכּה
תע אן לא יעבד מעה גורה ולא יעמל אלאנסאן לה נחת ולא
שכל מן אלאשכאל ליעבדהא [69] ולא יעבד סואה סב ותע לאנּה
גלّ ועלא אלמסתחקّ ללעבאדה [70] לאן לם ישרכה פי אלאמר אלדי
אסתחקّ מן אגלה אלעבאדה גורה ותעטים כן לא יסתחקّ
אלתעטים קביח. ויולם פי מקאבלה [61a] מא ולזם ללה סב
ותע אן יפעל נקיצה ללכיעבודאת והו אפצאדהא ואפסאד מיאצעהא
ואתלאפהא ואחראקהא ולא ינתפע בשי מכּא עליהא לא מן
דהב ולא מן פצّה ולא מן גוהר ולא ידכל מנזל אלאנסאן מן
דלך ולא יגוז אלדנו בהא אלא ללאתלאף ויגב הדם אתארהא
ומחו אסמהא ואסם עבאדהא פיגב מן ההנא אן לא יגוז מחו
שם ווי יתברך לאנּה לכּא קאל, ואבדתם את שמם קאל, לא
תעשה כן לוי אלהיך; ולא יגוז אן תדכּר עלי אללסאן ולא יהלّף
בהא לגירה כקו, ישם אלהים אחרים לא תזכירו וגי ולא יגוז

מצאהרה עבאדהא נקו ,ולא תתחתן בם וגו׳ ולא יקטע להם עהדא ולא יחן עליהם נקו ,לא תכרות להם ברית׳ ולא יגוז אעתקאד צחה מדאהבהם וטאמיוסהם [71] ולא אלתאפי בהם בל יעתקד אנהא בהא ומחאל נקו ,כי חוקות הגוים הבל הוא׳ אנהא הבא [61b] ומן רסום עבאדהא אן יחזטו חואלי ראוסהם אמא בחלק או באלתנקיה ואן יפסדו אטראף אלרחיה באלחלק יאן ישרטו שרט פי אלגסם עלי אלמותי פנהו סב ותע אן לא יתשבה בשי מן אפעאלהם נקו ,לא תקיפו פאת ראשכם וג׳ קיל אן חלק חואלי אלראס במא ידור ותרך אלוסט וקיל באלעכס וכאל ,ילא תשחית׳ אעני הו דכול אלמוסי פי אללחיה אזיד מן תעדילהא פיכון מפסדה להא וקאל ,ושרט לנפש׳ קיל אן רסם עבאד ,עבודה זרה׳ פי אלמאתהם אלדי להם יגרחו אבדאנהם גרוח וכדוש [72] ויגתפו שער ראוסהם ולחאהם פנהו מן מתל דלך נקו ,לא תתגדדו ולא תשומו קרחה וג׳ ונקו פי קצה ,אלוהו׳ ,ויתגודדו כמישפטם׳ . ,וכתובת קעקע ׳הו רשום יעמלונהא ויחשונהא באלכחל או בשי מן אלאלואן מתל אלניל וגירה ולא יגוז אן יעמל חגר מזכרף פיה נקוש [62a] וצור וגור דלך ללסגוד עליה חתי לא ירי ענד אלסגוד מן אן יתעלק קצדה בצורה נק ,ואבן משכית לא תתנו בארצכם׳ [73] ולא יגוז אלאעתקאד בצחה אלגום ולא בא יזכר ענהם ולא יסל ען אחכאמהא ולא פיהא נקו ,קוסם קסמים׳ . ,מעונן׳ מענאה אלמתפאול והו אלדי יסתדל בלפט ויסמעה ען מא פי נפסה ; ,ומנחש׳ הו אלמתטאיר [74] והו אלדי יתברך באלשי או יתוסם [75] נקו ,נחשתי ויברכנו ויו בגללך׳ ; ,ומכשף׳ והו אלאסחאר ,וחובר חבר׳ והו אלעזאם ואלראקי ; ,ושיאל איב וידעוני׳ ,אוב׳ הו אסם אלצנעה לא אלצאנע וכדלך ,ידעוני׳ וחקוקיה צאחב ,אוב׳ הו אלדי ידעי [76] אן לה צאחב מן אלגן ויקצי חאגה והו שכץ ידעי בסר גבוהה מן אלגן ואל,ידעוני׳ אלדי ידעי

מעלפה עלם אלגוב ; ,ודורש אל המתים' יעתקד אן אלנפוס בעד מפארקתהא ללגסד אנהא תחיא [77] ותעלם באלגוב ומן פעל שי מן הדא לזמה אלקתל וסמאהא [62b] ,תועבות' ואמר באן לא יקצד אלעציאן בשי מן דלך כקו ,לא תבקשו לטמאה בהם וג' ולפט ,טמאה' ההנא מענאהא אלעציאן . פנסל את אן יסהל לנא טריק אלעלם ואלעמל ויופקנא לגמיע מא ירציה ויקרבנא אליה . ,מצית שבין אדם לחבירו' ; אלאול אכראם אלואלדין מן חית כונהם אצל אלאנסאן ולהם חק אלאיגאד ואלתרביה ואלשפקה ואלאחסאן וגעל דלך פי טול מדתהם עלי אלארץ אלדי וקעת אלקסאמה עליהא לאבאינא למא כאן מרגוב פי סכאנהא והדא תרגיבא להם פי אכראם אלואלדין ; ,וזאת [78] מציה שכלית ובה רחמנות ווו הוא בקבלה מהם תתקים דרכי האיש כי בלבם החנינה על בניהם וכי הם יודעים דרך ארץ וטובי העולם ורעותיו ולא יצוו בנוהם כי [79] המצוות אשר יש בהם תועלת וחוב שיהיה כבודם משתתף עם היראה מהם וזה הוא ליראת השם יתברך והיראה מקרואתם [63a] אל השם יתב [80] עלוו ולא יצטער מהם ; ויבא בחיב כבודם חוב כריתתם מהמעשים אשר יהיו בהם גבזים' ואגנאיהם ען אלבדלה ואלחאגה אלי אלנאס ואלקיאם במצלח שאנהם ותגמולהם באלזי ואלמלבוס וקיל אן חד אל,וראה' [81] אן לא יגלס פי מכאן גלוס ואלדה ולא ינקץ כלאמה ולא יסכתה אדא תכלם וחד אל,כבוד' אסתאמהם ואסקאהם וכסיתהם ותגתותהם ועני וקאיתהם מן אלחר ואלברד . ויגב עלי מן אסכפהם [82] או צרבהם או באחדהם לזמה אלקתל לאן קד גא נץ ,וגוגב איש ומכרו וג' בין אלנצין והו יקתצי כון ,ונמצא אד ונמצא' ואלכטאב יחתמל עלי אל בעד [83] ואלמגאורה ∴ ונהי סב ות ען אלסרק והו אכד מאל אלגיר כפיא ען אלגצב והו אכד מאל אלגיר באלמגאלטה ען אלגחוד והו אנכאר מא יגב

אלאעתראף בה כן אלחקוק ואלגראמאת אלתי מיתוגב עגדהא
אלחקוק [63b] וען אלכדב עלי אלגיר : ונהו ען תבדיות אגרה
אלאגיר מתי כאן צעיפא מחתאגא אליה מתעלק אלנפס בהא
פקאל ,ואליו הוא נושא את נפשו וג' ,וכשכיר יקוה פעלו' ויקאס
עליה אגיר אלליל : ונהו סב ות ען אלשהאדה אלזור שא פי נפע
או מצרה והדא ואן כאן מעלים עכלא אלא פי ורוד אלנהי עגה
למף כבור והדא יתנאול מא נעלמה מחאלא ומא גגזה מחאלא
ואן ועבר ען אלכדב : ונהו ען לען אלאטריש עלי צרבין אחד
דעא וסב כולן פעל את בפלאן כדא וכדא נצור [45] דעא אלסדוד
,אלישע' עלי מן קאל לה ,עלה קרח' נכן ,ויקללם בשם ויו'
ואלאכר ביצף אלמיציף באלדם יאלקביח נכן ,דיד עה' ען ,שמעי'
,והוא קללני קללה נמרצת' : וחקיקה אל,חרש' הו אלאטריש
אלדי לא יסמע מן יהמה פיגיב עגה ; וילחק בה אלגאיב לאנה
איצא גור סאמע למן יהמה סומא אדא כאנו גיר מסתחקין
דלך [64a] ואל,עור' חקיקתה אלאעמי ען געל מעתרה בין ידיה
וילחק בה אלצאל ען רשדה וצואבה פלא יגוז אן תגעל לה מעתרה
לא פי משורה ולא פי פתיא ולא פי מא יכרגה ען אלצואב
ואלחק ואדא קאל ,ויראת כאלדיך' ומסך [84] וכצד בה אלתכליף
ואלתשרוף ואדא קאל ,אני ויו' קצד בה אלי אלתהדיד ואלתרהיב :
ולא יגיז אלסעאיה ילא אלנביהה באלאך אלדיני ולא ייאפק
ולא ישארך לפאעל דלך שא אן כאנה תלך אלסעאיה בצדק או
בביחאל ולא יסבב כבב אן יכון בה הלאכה יכפך הכיה והדא
תגיור פי אללגה כמא יקול פי אלערבי וכף פלאן עלי דם אלפלאן
אדא סעי בה : וקיל לא תמסך ולא תקף ען דם צאחבך בל
באדר ואסרע אלי כלאצה נקו ,הצל לקוחים למות וג' ונהו סב
ות' ען בגעה אלמואפק פי אלדין ואצמאר דלך פי אלקלב ויגב
אזאלה אסבאב אלבגעה אן כאנה ען סבב [64b] ואן כאנה ען

גור סבב פיאתב נפסה ויראגעהא ויעלם אן יקבח מנה בגצה
מן גור סבב יכיתי אצר [85] אלי אלבגצה ולא יוכלה כאן כיחתמל
והרא כבור ולא יגוז אלאנתקאם וחקוקיה אל,נוקם' הו אלדי
יקתץ מן צאחבה אדא וגד אלפרצה בחית יכאשפה : ואל,ניטר'
הו אלדי ויטן נפסה עלי אלמכאפה אן יסתופי אדא קדר מן
צאחבה ויסך עלי דלך לכנה יקרעה ויכגלה פנהי ען אלקסמין :
ויגב אן נריד לצאחבנא כמא נריד לנפסנא לא עינה לאן הדא
יסתחיל פלא יגב מן דלך תרך אלתערץ לשרי בצאעה ויטלב הו
שראהא או אלדכול פי מעישה ודכל הו פיהא אד אלעקל ובעד
דלך ואנמא נחב לה כמא נחב לנפוסנא מן צלאח אלחאל פי
אלדין ואלדניא [86] : ויגב בראבה אלשוק ידי אלשובה יאלביאם
מן כדאבהם אדא כאני עלי אלטאעה ואלדין לאן אלכראמה [65a]
לא תחכן אלא לביסתחקהא : ובעלו כנהם וכתרת [87] באעתהם
יתזאיד אסתחקאקהם ותעטיומם ומתי כאנו בכלאף הדא אלצורה
יגב אסכאפהם בחסב אסתקראהם פי אלמעאצי : ולא יתסאוא
אלחאל פי דלך אד לם ולהם לאלשוק אלעאלם אלדין בלא עמל
מתל אכראם שיך נטורה פי אלעלם ואלעבל או דונה מא ילזם
אלעאמי מן דלך : ואלמגאור פי מא בוננא יגב עלינא נריד לה
כמא נריד לנפסנא אדא אמתתל שריעתנא : ונחו ען תעויג
אלמיאזין יאלצנגה יאלאכיאל יאלביסאחאת פאלבכס ידכל פי
הדא אלאית יפי אלפעל איצא אד קד יכין אלמיזאן צחיחה
ואלסנג [88] ואלכיאל וענד וזן אלמיזאן וכיל אלכאיל יבכה ביזה
פנהי ען אלגמיע וכולה ,ביאזני צדק' יעב סאיר אלמואזין מא כאן
מנהם דא כפתין ואלקבאני [89] ואלקרסטון וכדלך אלסנג [65b]
מן אלחבה אלי אלדרהם אלי אלרטל אלי אלקנטאר ויגב אן תכין
עלי אלקנין אלמערף פי גמיע אלאסכאע כל סכע בחסב אלמשתהר
פיה ועלל פי הדא אלפצל בקו' ,אני ווי אלדוכם אשר הוצאתי

אתכם בארץ מצרים׳ ועני אנטרי אלי אלחאל אלדי אנרגתכם
מן מצר עליהא מן אלאיסאר ואלגנא פלא תסרקי פי הדא אלאשיא
מע גנאכם ענהא פאפקרכם ונהו אן לא יכין פי מלך אלאנסאן
שי מן דלך ואן לם יכן יתעמל בהם פיגב אכד אלכיל עלי
עבימיה יאכיא אכסאם אלשהאדאת פנכיל אן שאהד יאהד לא
יקטע עלי קו ולא יגוז לה אן ישהד עלי קתל : ויוים אלשאהד
אן לא יודי אלשהאדה אלא אדא עלם או טן אן מיעה סיאה לאן
פי הדא תעריץ אלנאס לללתהם[90] ומיא יגב בדלך חכם יאכיא
אמואל אלתי ליס פיהא כטר פיגוז אן ישהד בהא שאהד ואן
לם יעלם בחציל שאהד אכר לאן בהדא תתבת אלחקוק ולא תציע
לאן קד לא יגתמיע[66a] אלשאהדין וישהדא מפתרקין יגב אן
יכון מיתעלק אלשהאדה מיתעלק יאהד לא מן כל וגוה : ילא יגוז
ללשאהד אן יחכי מא לא ישאהדה ילא יחכמה יכיל כדי[91]
סמעת : ולא יגוז מסאעדה אלטאלם פיכון כשאהד טלם ולא יגוז
אן יכון אלאנסאן מע אלכתרה ואן יקול אן וקופי לא יותר פי
מנע בליגהם גרצהם . ילא יגוז ישהד פי נציבה יכיל פיהא אלי
אלכתרה פומול בדלך אלחכם . ומתי שהד שאהד במחאל פוקף
אלשבצין אלמתנאטרין קדאם אלחאכם ויכשף ען דלך ויסתקצי
גיודא פאדא תבת עגדה אן אלשאהד שהד באלזור והו באן
יתבת מחאלה בשהאדה שהוד וקטע עלי קולהם פיגב אן ופעל
בה כמא כאן יגב אלחכם פעלה באלמשהוד עליה לו אמצייה[92]
שהאדתה שא פי אלקצאצת שא פי אלכצאמאת[93] לאנה אחד :
ולא יגוז ישפק עליה לילתטף[94] אלנאס ולא וקדמו עלי מתל
הדא אלאמר אלפצח : ולא יגוז אן יגבן [66b] אלגרוב ולא
אלמגאור פי אלביע ואלשרי פי אלאמור אלמבאחה בל יגב יכון
חכמה כחכם אלצריחי ולם יצאק פי מא יחתאגה ולא פי
אלמסכן . ולא יגוז אשקא אלותים ואלארמלה פאן את יעגל

עלי דלך ענד אלדעא : ולא יגוז אן יסתטיל אלמקרץ עלי אלמסתקרץ ולא יחמלה פאידא ולתזמהא לאגל אלקרץ ואן אסתרחן מן אלצעיף תובה או גטאה אלדי לה והו מחתאג אליה לינאם בה פי אללול פיגב אן יעודה אליה ענד גיבה אלשמס או באלעכס : ולא יגוז אלדכול אלי מנזלה ליאכד רהנה בל יקף בראּ והו יכרג אלרהן אליה ולא יגוז אסתרהאן תוב ארמלה ולים הו ללקסאה עליהא ואנמא באנה קאל לה בלסאן אלחאל הדא ארמלה ואדא תרדדת אליך פי מחאסבה או אכד או עטא וקעת בכם אלתהמה פאחסם אלמאדה ואעטיהא ולא תחוגהא לאן תרהן תובהא ולא לאן תתרדד אליך : ולא יגוז סבّ אלחאכם ואלשריף מן אל,ישראל ולא יסכפה לא פי חצרתה ולא פי גיבתה .

וקד אטלת פי הדא אלפצל באלאצאפה אלי ראי מן עלק לה ואכתצרת אלי מא פי נפסי מן דלך : ודלך לאנّ אלדי דכרתה פיה הו אצל כביר וקאעדה אלשריעה ואלי את אסמיה אלרגבה פי אלאענה עלי אלעלם ואלעמל אנّה ולי דלך ואלקאדר עליה . תمّ אלפצל בעון את

Lebensgang.

Als Sohn des Weinhändlers Max Friedmann und seiner Frau Adele Singer bin ich am 3. Oktober 1885 zu Nyiregyháza geboren. Ich bin Jude. Meine Gymnasialausbildung erhielt ich in Munkács und Budapest, wo ich mir die Kenntnis von 8 Klassen aneignete, und am 9. Mai 1905 die Schlußprüfung ablegte. Zwei Jahre später, am 27. Mai 1907 bestand ich die Prüfung zum Religionslehrer und erhielt am 3. November desselben Jahres mein Rabbinatsdiplom. Noch in demselben Semester wurde ich als Student der Philosophie und der orientalischen Sprachen in Heidelberg immatrikuliert, wo ich bei den Herren Professoren Becker, Bezold, Koch, Laszk, Leffmann, Merx, Petsch, Thode und Windelband Vorlesungen hörte. Ich besuchte diese Universität bis zum Ende des Wintersemesters 1911.

Seit dem 19. November 1909 bekleide ich in der ungarischen Landwehr die Stellung eines Reserve-Feldrabbiners. Am 1. September 1911 erhielt ich die Stelle eines Gymnasial-Religionsprofessors in Békés-Csaba, von wo ich am 1. April 1912 zum Oberrabbiner nach Szarvas berufen wurde.

Freiburg (Schweiz). — St.-Paulus-Druckerei.